LEHRBUCH

DER

DOGMENGESCHICHTE

von

Dr. K. R. Hagenbach,
Prof. der Theol. in Basel,
der histor. theol. Gesellschaft in Leipzig ordentlichem Mitgliede.

Zweiten Theiles zweite Hälfte.

Von der Reformation bis auf unsere Zeit.

LEIPZIG,
Weidmann'sche Buchhandlung.
1841.

Nihil tam simpliciter, tam plane dictum est, unde acuti homines non possint velut ex eadem cera mille formas ducere. Quid quod mediocris cujusdam diligentiæ est, si quis amat hanc varietatem, centones excerptis veterum interpretationibus consuere, quæ dissimillimæ sunt, et de rebus maximis dissentiunt. Sed magis hoc agebam, ut quantum possem explicarem e dubitatione animos, quam ut plus quæstionum sererem.

PHIL. MELANCHTHON.

Druck der SCHWEIGHAUSER'schen OFFICIN in Basel.

Vorwort.

Zu dieser zweiten Hälfte des zweiten Theiles, womit das Lehrbuch sich abschliefst, habe ich nur Weniges hinzuzusetzen. Was die Anordnung der vierten Periode betrifft, so ist dieselbe durch das S. 63 im Buche selbst Bemerkte gerechtfertigt. Vielleicht aber, dafs Einige mich hier eben so sehr tadeln werden, das gewöhnliche Gleise verlassen zu haben, als Andere mir bei der ersten Periode das Verbleiben bei der alten Localmethode zum Vorwurf gemacht haben. Nach beiden Seiten hin kann ich nur antworten, dafs eben jede Periode ihren eigenen Character hat, und so die eine diese, die andere jene Behandlung erfordert. Uebrigens bietet ja in der Reformationsperiode, wie diefs von einer bedeutenden theologischen Persönlichkeit eingestanden worden ist, die Form der Historie viel gröfsere Schwierigkeiten dar, als in irgend einem der

frühern Zeitalter.*) Und diefs mag mir, wo ich gefehlt habe, zur Entschuldigung dienen. Die Liebhaber der herkömmlichen Ordnung werden sich dann um so besser wieder in der fünften Periode zurecht finden. — Bei der Mittheilung des Stoffes habe ich mich auch hier nach dem schon vorhandenen Vorrathe von Hülfsmitteln gerichtet. So habe ich, was die Stellen aus den Symbolen betrifft, mich häufig auf Winers comparative Darstellung des Lehrbegriffs bezogen, die ich in den Händen der Studirenden voraussetzen darf; auch die Stellen aus den alten Dogmatikern, welche de Wette in der kirchlichen Dogmatik und Hase im Hutterus redivivus mitgetheilt haben, wollte ich nicht wieder ausschreiben. Nur wo ich glaubte, dafs eine Stelle nothwendig sei zur nähern Erklärung der Sache, theilte ich sie in extenso mit. Hingegen habe ich auch hier aus den Mystikern die nöthigen Ergänzungen beigebracht. War schon bei der vierten Periode die Gefahr vorhanden, aus dem Vortrag der Dogmengeschichte in den der kirchlichen Dogmatik und Symbolik überzuschweifen, so lag die Versuchung in der fünften Periode noch näher, aus dem erzählenden und referirenden Ton in den

*) Daub, über die Form der christl. D. G. vergl. die Rec. von Kling in den Studien und Kritiken, 841. 3. S. 772. — eine Recension, der ich (was mein Lehrb. betrifft) manchen guten Wink verdanke, wenn ich auch nicht über Alles mit dem verehrten Kritiker einverstanden bin.

beurtheilenden und weissagenden zu verfallen. Indessen würde, wenn die Beschränkung nicht schon von innen geboten gewesen wäre, die Enge des noch offenbehaltenen Raumes von selbst diesem fremden Gelüsten ein Ziel gesetzt haben. Ich weifs nun wohl, dafs Viele auch mit diesem referirenden Tone sich nicht zufrieden geben werden (hat mir doch Herr Dr. Thiersch bereits in einer sonst in mancher Hinsicht verdankenswerthen Recension *) das peinliche Stillschweigen vorgeworfen, das ich rücksichtlich meiner eigenen dogmatischen Ueberzeugung beobachtet habe); allein es ist mir auch wieder nicht die Beobachtung entgangen, dafs eben die rein objective, wo möglich parteilose Haltung auf Andere wohlthätig gewirkt hat. Ueberdiefs wird, wer zwischen den Zeilen zu lesen versteht, meine eigene Ansicht (sofern ihm etwas daran liegt) wohl herausahnen können. Ein Glaubensbekenntnifs abzulegen ist hier der Ort nicht; ich habe in andern Schriften mich unumwunden zu der unsichtbaren und streitenden Kirche

*) In Rudelbachs und Guerike's Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche, 841. 2. S. 156 ff. — Merkwürdig ist, dass Herr Dr. Thiersch aus meinem Stillschweigen nur negative Consequenzen zu ziehen sich erlaubt, während er bei den Kirchenvätern der ersten Periode ein solches argumentum a silentio nirgends zugiebt, sondern vielmehr lauter Positives bei ihnen voraussetzt. Ich dächte doch, was dem Einen recht sei, sei dem Andern billig. Gefreut hat es mich aber doch, über die Methode von ihm ein anerkennendes Urtheil vernommen zu haben.

derer bekannt, die im Christenthum die Offenbarung des lebendigen Gottes an eine zur sittlichen Freiheit und zu selbstbewuſster Unsterblichkeit berufene Menschheit erkennen, und dieſs als eine Gnade von oben in aller Demuth sich anzueignen streben; dabei aber weder auf den Buchstaben eines Symboles, noch eines philosophischen Systemes schwören, selbst an dem Buchstaben der Schrift nicht allzu ängstlich kleben bleiben, sondern auf die Macht der Wahrheit vertrauen, die aus der Fülle *des* Geistes stammt, welchen Gott *denen* mittheilt, die ihn liebend suchen und suchend lieben. Darum aber freilich hängt mir die Wahrheit auch nicht an der dialektischen Spitze eines Dogma's, sondern sie ruht in der Wurzel, aus welcher das Dogma bald als ein fruchtleerer Halm, bald in reife Aehren schieſsend, hervorsprieſst. Zu dieser Wurzel hinab reicht aber weder das Grabscheit der symbolischen Orthodoxie, noch das Senkblei der modernen Speculation, sobald man unter dieser nicht den lebenskräftigen Geist in seinem idealen Aufschwunge zu Gott, sondern nur die tactmäſsige Bewegung des Begriffes nach den schulgerechten Tempo's versteht, wie sie jetzt eben eingelernt werden. Es dringt dahin allein jenes geheimniſsreiche Etwas in uns, das wir nun mögen Sinn, Gemüth, Gefühl, Selbstbewuſstsein oder Gewissen nennen, oder auch mit Paulus den inwendigen Menschen (um Worte streiten wir nicht), immerhin ein Etwas, das, um popular zu reden, im *Her-*

zen sitzt und nicht im Kopfe, und das sich erweist in der Gesinnung, im Charakter, im Leben, Wesen und Wandel des Christen und des Theologen voraus.

In theologischer Beziehung hat es mich besonders gefreut, in den Resultaten meiner dogmenhistorischen Forschung so oft mit meinem Vorgänger, dem ehrwürdigen Baumgarten-Crusius, zusammengetroffen zu sein. Je mehr unsere Wege in der Methode sich scheiden, desto mehr begegnen sie sich (wie mir selbst über der Arbeit immer klarer wurde) in dem, worauf Alles ankommt, und zwar jetzt mehr als je.

Noch habe ich, was die Litteratur betrifft, mit Dank zu bemerken, dafs die neueste Auflage von Bretschneiders Entwicklung der dogmatischen Begriffe, 1841. (nach welcher immer citirt ist) mir treffliche Dienste geleistet hat. Ich konnte in der Anführung von Büchertiteln um so sparsamer sein, als hier durch eine reiche Auswahl für jedes Bedürfnifs gesorgt ist. Manches Neuere ist mir erst über dem Druck bekannt geworden, das mir zu vergleichen von Werth gewesen wäre. Ueberdiefs mufs ich jetzt hinterher bedauern, bei der erften Hälfte des Bandes die Monographie von Schmidt über Tauler noch nicht haben benützen zu können. Auch der Aufsatz über die Glaubenslehre des Dante Alighieri, in der evangelischen Kirchenzeitung (Juli 1841), wäre mir dort willkommen gewesen. Nicht zu gedenken der Bereicherungen

und Berichtigungen, welche der erste Band nunmehr aus Baur's Geschichte der Trinitätslehre, aus Redepennings Bearbeitung des Origenes, aus Waitz über die Lehre des Ulfila, und aus andern gründlichen Werken bei einer Umarbeitung erfahren müfste. — Dies diem docet.

Das dem Lehrbuche beigegebene Register ist von Herrn Phil. Dr. Bossart mit vieler Sorgfalt abgefafst worden. Derselbe ist mir in der Correctur des ganzen Werkes hülfreich an die Hand gegangen, wofür ich ihm hier, so wie allen Dank sage, welche mich irgendwie mit Rath oder That unterstützt haben.

Basel im November 1841.

DER VERFASSER.

Inhalt.

Vierte Periode.

Von der Reformation bis zur Abschaffung der Formula Consensus in der reformirten Schweiz, und dem Aufblühen der Wolfischen Philosophie in Deutschland.

Vom Jahr 1517 bis um 1720.

Die Zeit der polemisch-kirchlichen Symbolik oder der confessionellen Gegensätze.

A. Allgemeine Dogmengeschichte der vierten Periode.

Seite.

§. 209. Einleitung 1—3

210. Die Principien des Protestantismus 3

211. Verhältnifs der Dogmengeschichte dieser Periode zu der frühern (Symbolik) 3—4

I. Die lutherische Kirche.

212. Luther und Melanchthon 4—7

213. Die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche 7—13

214. Die lutherische Dogmatik 13—16

215. Die lutherische Mystik, Theosophie und Asketik 16—19

216. Reformatorische Geister: Joh. Val. Andreä, Calixt, Spener, Thomasius 19—21

II. Die reformirte Kirche.

217. Zwingli und Calvin 21—23

218. Die reformirten Bekenntnifsschriften 23—25

219. *a)* Vor dem Auftreten Calvins 25—26

220. *b)* Unter calvinischem Einflufs 26—31

221. Die reformirte Dogmatik 31—34

Seite.

§. 222. Die reformirte Mystik 34—35
223. Einflufs der cartesianischen Philosophie und freiere Richtungen überhaupt 35—36

Die römisch-katholische Kirche.

224. Das Tridentinum und der römische Katechismus 36—39
225. Die katholischen Dogmatiker 39—41
226. Der Jansenismus 41—44
227. Die katholische Mystik 44—46
228. Freiere Richtungen in der Kritik und Dogmatik. Uebergang in die neuere Zeit 46—47

IV. Die griechische Kirche.

229. 47—48

V. Die kleinern Religionsparteien (Secten).

230. 48—49
231. *a)* Wiedertäufer (Mennoniten) 49—51
232. *b)* Unitarier (Socinianer) 51—55
233. *c)* Arminianer (Remonstranten) 55—57
234. *d)* Quäker 57—59
235. Irenische Versuche (Synkretismus) 59—60
236. Einflufs der Philosophie. Deismus. Apologetik 60—62
237. Eintheilung des Stoffes 62—64

B. Specielle Dogmengeschichte der vierten Periode.

Erste Klasse.

Die Unterscheidungslehren zwischen der katholischen und protestantischen Kirche.

(Mit Inbegriff des Gegensatzes zwischen Lutheranern und Reformirten, und mit Berücksichtigung der kleinern Religionsparteien und Secten.)

Erster Abschnitt.

Die Lehre von den Erkenntnifsquellen. (Formelles Princip.)

§. 238. Katholicismus und Protestantismus 64—71
239. Abweichende Ansichten einiger Secten.
a) Das mystische Princip 71—74
240. *b)* Das rationalistische Princip (Socinianer) 74—76

Seite.

§. 241. Die Lehre von der heil. Schrift (nach ihrer weitern dogmatischen Entwicklung). Inspiration und Schrifterklärung 79—86

Zweiter Abschnitt.

Anthropologie, Rechtfertigung und Heilsordnung.

(*Materielles Princip.*)

a) Anthropologie.

§. 242. Der Mensch vor dem Falle 86—90

243. Der Sündenfall und dessen Folgen (Erbsünde). Symbolische Bestimmungen 90—96

244. Gegensätze innerhalb der Confessionen 96—98

245. Weiterbildung des Dogma's durch Schule u. Leben 98—105

b) Heilslehre.

246. Freiheit u. Gnade. Prädestination (nach den verschiedenen Confessionen) 105—117

247. Streitigkeiten über die Prädestination innerhalb der Confessionen 117—120

248. Rechtfertigung und Heiligung. Glaube u. Werke 120—126

249. Schwankungen innerhalb der Confessionen 126—128

250. Die Heilsordnung im System 128—129

Dritter Abschnitt.

Lehre von der Kirche und ihren Gnadenmitteln, den Heiligen, dem Meſsopfer u. dem Fegfeuer.

(*Die praktischen Consequenzen.*)

§. 251. 129—131

252. Die Kirche und die Kirchengewalt 131—139

253. Weitere Entwicklung des Dogma's von der Kirche 138—140

254. Heiligendienst und Bilderdienst 140—143

255. Sacramente 143—147

256. Meſsopfer und Abendmahl 147—161

257. Innere Schwankungen und weitere dogmatische Entwicklung 161—165

258. Die Lehre vom Fegefeuer 165—166

Seite.

Zweite Klasse.

Dogmen, in welchen der Gegensatz zwischen Protestantismus und Katholicismus zurücktritt oder verschwindet.

(Gemeinsamer Gegensatz der gröfsern Kirchenparteien gegen d. Secten.)

Erster Abschnitt.

Theologie.

§. 259. Trinitarischer und antitrinitarischer Glaube 166—172
260. Die Theologie im dogmatischen System und in ihrer mystisch-speculativen Fassung 172—177
261. Schöpfung und Erhaltung. Vorsehung und Weltregierung 177—182
262 Engel und Teufel 182—185

Zweiter Abschnitt.

Christologie und Soteriologie. (Mit Inbegriff der Taufe und der Eschatologie.)

§. 263. Die Person Christi. 185—195
264. Weitere dogmatische Ausbildung u. innere Streitigkeiten 195—196
265. Die Versöhnungslehre 196—204
266. Differenzen innerhalb der lutherischen und reformirten Kirche u. weitere dogmatische Ausbildung 204—206
267. Lehre von der Taufe 206—210
268. Eschatologie 210—214

Fünfte Periode.

Die Zeit der Kritik, der Speculation und der Gegensätze zwischen Glauben und Wissen, Philosophie und Christenthum, Vernunft und Offenbarung, und der angestrebten Vermittlung dieser Gegensätze.

Vom Jahre 1720 bis auf unsere Zeit.

A. Allgemeine Dogmengeschichte der fünften Periode.

		Seite.
§. 269.	Einleitung	214—216
270.	Einflufs der Philosophie auf die Theologie	216—217
271.	Der Wolfianismus	217—221
272.	Einflufs des Deismus und Naturalismus. Aufklärungsversuche	221—226
273.	Apologetische Versuche. Veränderte Gestalt in der Theologie. Neuere dogmatische Compendien	226—232
274.	Gegenwirkung. Religionsedict. Der orthodoxe Pietismus	232—235
275.	Zinzendorf und die Brüdergemeine. Wesley und die Methodisten. Swedenborg	235—238
276.	Die Kantische Philosophie. Rationalismus und Supranaturalismus	238—244
277.	Die neuere speculative Philosophie. Fichte. Schelling	244—247
278.	Herder und Jacobi. De Wette und Schleiermacher	247—250
279.	Reactionsversuche. Die praktische Frömmigkeit und die neuere theologische Bildung	250—253
280.	Die Hegel'sche Philosophie und die Gegenwart	253—256
281.	Die protestantische Kirche und Kirchenlehre aufserhalb Deutschland	256—259
282.	Der Confessionsunterschied	259—261

Seite.
§. 283. Die katholische Kirche 261—264
284. Die (russisch-) griechische Kirche 264—266

B. *Specielle Dogmengeschichte der fünften Periode.*

Erster Abschnitt.

Die Prolegomenen. Religion. Offenbarung. Bibel und Tradition. (Wunder und Weissagung.)

§. 285. Religion 266—267
286. Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums. Perfectibilität. Vernunft und Offenbarung 267—271
387. Wort Gottes. Schrift und Tradition. Schriftinspiration. Schrifterklärung. Wunder und Weissagung 271—278

Zweiter Abschnitt.

Theologie. Schöpfung und Vorsehung. Angelologie und Dämonologie.

§. 289. Deismus. Theismus. Pantheismus 278—280
290. Dasein Gottes und Eigenschaften 280—283
291. Die Trinitätslehre 283—287
292. Weltschöpfung. Erhaltung. Vorsehung. Theodicee 287—289
293. Engel und Teufel 289—229

Dritter Abschnitt.

Anthropologie. Christologie. Soteriologie und Heilsordnung.

§. 294. Lehre vom Menschen, der Sünde u. der Freiheit 292—298
295. Die Christologie 298—307
296. Die Versöhnungslehre 307—337
297. Heilsordnung. Rechtfertigung und Heiligung. (Glauben und Werke.). Gnade und Freiheit. Prädestination 317—323

Seite.

Vierter Abschnitt.

Kirche. Sacramente. Letzte Dinge.

§. 298. Kirche 323—324
299. Gnadenmittel. Sacramente 327—332
300. Eschatologie 332—339

Zusätze und Berichtigungen 339

General-Register über beide Bände 342

Vierte Periode.

Von der Reformation bis zur Abschaffung der Formula Consensus in der reformirten Schweiz und dem Aufblühen der Wolfischen Philosophie in Deutschland, von 1517 bis um 1720.

Die Zeit der polemisch-kirchlichen Symbolik, oder der confessionellen Gegensätze.

A. Allgemeine Dogmengeschichte der vierten Periode.

§. 209.

Einleitung.

Ueber die Quellen und Werke zur Reformationsgeschichte vergl. Hase S. 396. 97. Gieseler III. 1. S. 1 ff.

Die Kirchenverbesserung des 16. Jahrhunderts war eben so wenig eine blos wissenschaftliche Dogmencorrection, als eine vom dogmatischen Grunde

getrennte, blos auf die äufserlichen Lebensverhältnisse (auf Verfassung und Cultus) gerichtete Revolution; sie war *eine allseitige, kirchliche Reformation auf dem Grunde des neuerwachten evangelischen Glaubens, in seinen praktisch-sittlichen Beziehungen.* So wenig nun das Urchristenthum seinen Bekennern eine fertige Dogmatik bot, eben so wenig dachten die Wiederhersteller des reinen biblischen Christenthums an ein in sich abgeschlossenes System. Das Herz und die That des Herzens ging voran, und erst allmählig folgte die wissenschaftliche Verständigung. So wurde der aus sittlichem Antriebe hervorgegangene Widerspruch Luthers gegen Tezel, der sich zuerst in dem Anschlag der Thesen (31. Oct. 1517.) kundgab, und der gleichzeitige Eifer Zwingli's gegen die Mifsbräuche der Kirche und die Gebrechen der Zeit, das Signal zum weitern Kampfe. Durch den Angriff auf die Theorie des Ablasses wurde das scholastische Dogmensystem in seinem innersten Grunde erschüttert, und von da aus griff die Opposition gegen alles Schriftwidrige, das in die Kirche und die Kirchenlehre eingedrungen, von selbst weiter um sich, freilich mit gröfserer oder geringerer Consequenz.

„*Principienfragen lagen überhaupt nicht im Geist und Gedanken jener Zeit.*" Baumg. Crus. Comp. I. S. 326.

§. 210.

Die Principien des Protestantismus.

* *Göbel, M.*, die religiöse Eigenthümlichkeit der lutherischen und der reformirten Kirche. Bonn 837.

Es stellten sich übrigens gleich im Anfange ein *materielles* und ein *formelles* Princip heraus, nach welchen beiden die Reformation sich vorwärts bewegte. Das materielle war gegeben in der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, das formelle in der durchgängigen Berufung auf die heil. Schrift, als auf die einzige entscheidende Autorität in Sachen des Glaubens. Dabei läfst sich (obwohl mit gehöriger Vorsicht und Einschränkung) die Beobachtung machen, dafs die durch Luther angeregte und geleitete Reformation in Deutschland, sich überwiegend an das erste, die Zwinglische (und später Calvinische, reformirte) in der Schweiz sich überwiegend an das zweite Princip anschlofs.

§. 211.

Verhältnifs der Dogmengeschichte dieser Periode zu der frühern.
(Symbolik.)

Vergl. Bd. I. §. 4.

Bei dem Hervortreten dieser neuen grofsartigen Verhältnisse, bei dem Zerfallen der bisherigen Christenheit in die zwei grofsen Hälften des *Protestantismus* und des *Katholicismus*, bei der frühzeitig eingetretenen Spaltung des Erstern in Lutheraner

und Reformirte, und bei der noch immer andauernden Spaltung zwischen der römisch-katholischen und griechisch-orthodoxen Kirche tritt für die Dogmengeschichte sofort die Nothwendigkeit ein, die dogmatische Entwicklung dieser gröſsern Kirchenparteien gesondert, jedoch in ihrem gegenseitigen Verhältniſs zu einander zu betrachten, wobei noch überdieſs die Berücksichtigung auch derjenigen Religionsparteien gefordert werden muſs, die in der gährenden Zeit auftauchten, ohne einer der genannten gröſsern Gemeinschaften sich anzuschlieſsen, vielmehr zu einer jeden derselben in Opposition traten, und auch wieder von einer jeden als häretisch betrachtet wurden. Und hier ist denn eben der Moment, wo die Dogmengeschichte theilweise in die Symbolik übergeht.

I. Die lutherische Kirche.

§. 212.

Luther und Melanchthon.

* *Pfizer, G.*, Leben Luthers. Stuttg. 836. (nebst den übrigen ältern und neuern Biographien, bei Hase, Gieseler u. a. aufgeführt)
* *Galle, F.*, Versuch einer Charakteristik Melanchthons als Theologen, und einer Entwickelung seines Lehrbegriffs. Halle 840.

Während *Dr. Martin Luther* mehr durch seine groſsartige persönliche Erscheinung und den heroischen Gang seines Schicksals, [1]) durch den Anschlag der Thesen,[2]) durch Predigten und Schrift-

erklärung, [3]) durch Disputationen und kühne Streitschriften, [4]) durch vielfache Briefe und Sendschreiben, Gutachten und Bedenken, [5]) durch den Umgang und Verkehr mit Leuten aus allen Ständen, durch kernhafte Lieder und Sprüche, [6]) vor allem auch durch Uebersetzung der h. Schrift ins Deutsche [7]) der Reformator der deutschen Kirche *κατ᾽ ἐξοχὴν* wurde, und ebendadurch der Reformator eines grofsen Theils der Kirche überhaupt, so blieb es dem gelehrtern und ruhigern ***M. Philipp Melanchthon*** vorbehalten, den gewaltigen Strom des neuerwachten Glaubenslebens in die wissenschaftlich begrenzte Bahn zu leiten. Von ihm haben wir aufser manchen andern schätzbaren theol. Schriften das erste dogmatische Compendium der protestantischen Kirche (loci communes s. theologici), welches die Grundlage zu weitern Bearbeitungen bildete. [8])

[1]) Geb. 10. Nov. 1483 zu Eisleben. 1507 Augustinermönch zu Erfurt, seit 1508 in Wittenberg, lehrt Phil. und dann Theologie, reist 1510 nach Rom, wird 1512 Doctor der Theologie. — Anschlag der Thesen den 31. Oct. 1517. — Citation nach Rom — erscheint vor Cajetan in Augsburg Oct. 1518 — Unterredung mit Miltitz — Streit mit Eck, Wimpina u. a. — Leipziger Disputation Juni 1519 — wird 1520 in den Bann gethan — Verbrennung der Bulle und des päpstlichen Rechts Dec. 1520 — Reichstag zu Worms unter Kaiser Karl V. und Verantwortung daselbst (Apr. 1521) — Achtserklärung gegen Luther und Aufenthalt auf der Wartburg (Mai 1521 — März 1522) — tritt gegen die Zwickauer Propheten auf. — Weitere Verbreitung der Ref. in Deutschland, von Wittenberg aus. Bauernkrieg, Sacra-

mentstreit, Luthers Verheirathung (1524—25) — Kirchenvisitation 1527 — Augsburger Reichstag 1530 — Luther in Coburg — Zeit mannigfacher Leiden und Anfechtungen, † 18. Februar 1546. Ueber die Ausgaben seiner sämmtlichen Werke: die Wittenberger 12 deutsche Tomi (1539—59) und 7 lat. (1545—58) — die Jenaer 8 deutsche Tomi (1555—58) u. 4 lat. (1556—58) dazu 2 Suppl.-Bde von Aurifaber. Eisl. 564. 65. - die Altenburger 10 deutsche Bde (1661—64) — die Leipziger 22 Bde (729—40) — die Hallische von Walch 24 Thle (740—504.) s. Gieseler III. 1. S. 3. und Rotermund, H. V., Verzeichnifs der verschiedenen Ausgaben der sämmtl. Schriften Luthers. Bremen 813. 8. — Luther hat keine Dogmatik geschrieben, aber aus seinen Schriften haben Andere ein lutherisches System zusammengetragen. So Heinr. Majus, Prof. zu Giefsen: Lutheri Theologia pura et sincera, ex viri divini scriptis universis, maxime tamen latinis per omnes fidei articulos digesta et concinnata. Francof. ad M. 709. (mit Supplem.). Aehnliche Arbeiten von Timoth. Kirchner, Andr. Musculus, Theodos. Fabricius, Michael Neander (Theologia Megalandri Lutheri. Eisl. 587. 12.), Elias Veiel. s. Semler Einl. zu Baumgartens Glaubensl. Bd. II. S. 146. Heinrich, Gesch. der Lehrart u. s. w. S. 248.

[2]) Mitgetheilt in Löschers Reformationsacten I. S. 438. H. v. der Hardt, Hist. Reform. litt. P. IV. p. 16. Vergl. Gieseler a. a. O. S. 24., wo die hauptsächlichsten Thesen abgedruckt sind.

[3]) Ueber deren verschiedene Sammlungen (Kirchen- u. Hauspostill u. s. w.) s. Lentz, Geschichte der christlichen Homiletik II. S. 22. 23. — Auch seine exegetischen Commentare (wie die über den Brief an die Galater 1535. 38.) geben Beiträge zur Dogmengeschichte.

[4]) Die einzelnen Streitschriften sowohl gegen die Anhänger und Vertheidiger der alten, als gegen die vermeintlichen und wirklichen Verfälscher der neuen Lehre, wie auch die Acten gehaltener Disputationen werden in der spec. D. G. an ihrem Orte angeführt werden.

[5]) Briefe, Sendschreiben und Bedenken, herausg. von

De Wette. 5 Bde. Berlin 825—28. (vergl. zu Anm. 1. die daselbst vorangeschickte Zeittafel.)

[6]) Gebauer, Luther als Kirchenliederdichter. Leipzig 828. u. die neueste Ausg. von Winterfeld. 840. Die Sprüche sind grofsentheils in den von Aurifaber herausgegebenen Tischreden gesammelt, bedürfen aber der Sichtung.

[7]) Auf der Wartburg begonnen und das N. Test. 1522 vollendet; 1534 erschien zuerst die ganze Bibel verdeutscht, bei Hans Lufft in Wittenb. (zu vgl. die Ausg. von 1541. 1545.) Ueber das Weitere Panzer, G. W., Entwurf einer vollständ. Geschichte der Bibelübersetzung Dr. M. Luthers. Nürnb. 783. 8. und die übrigen Schriften über diesen Gegenstand von Marheinecke, Weidemann, Lücke, Schott, Grotefend, Mann (Stuttgart 835.). Gieseler a. a. O. S. 109. 10.

[8]) Schwarzerd, geb. den 16. Febr. 1497 zu Bretten in der Pfalz, lehrt zu Wittenb. Præceptor Germaniæ. — Aus seinen Vorträgen über den Brief Pauli an die Römer erwuchsen allmählig seine Loci communes rerum theologicarum seu hypotyposes theologicæ. 1521 in 4°. und in demselben Jahr in kl. 8°, hernach bei seinem Leben über 60, und überhaupt über 100mal aufgelegt. Sie wurden öfter überarbeitet, und führten vom J. 1550 an den Titel: Loci præcipui theologici. Vgl. Herm. v. d. Hardt, hist. reform. litter. P. IV. p. 30 fs. Neueste Ausg. von *Augusti. Lips. 821. Luther (de servo arb.) nannte das Buch invictum libellum, non solum immortalitate, sed canone etiam ecclesiastico dignum. Vergl. die Stelle aus den Tischreden bei Galle S. 20. u. Strobel, Litterargesch. von Ph. M. locis theologicis. Altdorf u. Nürnb. 776. 8. Ueber andere dogmatische und polemische Schriften Melanchthons s. Heinrich S. 268 ff. Galle a. a. O. Corpus Reformator. T. I—III.

§. 213.

Die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche.

Vgl. die Litt. Bd. I. §. 13. S. 21. und §. 16. S. 33. 34.

Melanchthon war es denn auch, der als das auserwählte Organ der jungen protestantischen Ge-

meinde die zuvor in Gemeinschaft mit Luther und andern Theologen entworfenen Glaubenssätze derselben bündig, klar und so milde als möglich in ein Bekenntnifs vereinigte, das von der feierlichen Uebergabe auf dem Reichstage zu Augsburg (1530) den Namen der *Augsburger Confession* führt. [1]) An dieses erste symbolische Buch der lutherischen Kirche schlofs sich, durch die Confutation der Gegner hervorgerufen,[2]) bald das zweite an, *die Apologie der Confession*, von demselben Verfasser, und zwar von ihm allein. [3]) Späterhin und schon kecker trat Luther auf in den *Schmalkaldischen Artikeln* (1536. 37.[4]) Damit war die Reihe der nach aufsen gerichteten officiellen Wehr- und Schutzschriften so viel als geschlossen. [5]) Um aber auch der protestantischen Kirche nach innenzu einen bestimmten dogmatischen Halt zu geben, wurden die beiden *Katechismen Luthers* als normgebende Lehrbücher in die Sammlung der öffentlichen Bekenntnifsschriften mit aufgenommen, [6]) und als endlich innerhalb der lutherischen Kirche selbst über die Grundlehren des Protestantismus vielfache und heftige Streitigkeiten entstanden waren,[7]) wurde zuletzt, nach mancherlei vergeblichen Friedensversuchen, die *Concordienformel* aufgestellt (1577), in welcher die innerhalb der evangelischen Kirche entstandenen Gegensätze berücksichtigt und so gut als möglich ausge-

glichen wurden. [8]) Alle diese Bücher wurden nun gleichsam in einen symbolischen Kanon vereinigt (1580), der das *Concordienbuch* heifst, und auf welchen Kanon am Ende eben so förmliche und feierliche Verpflichtungen stattfanden, als auf den der heiligen Schrift selbst. [9])

[1]) Confessio Augustana, auf der Grundlage der 17 Torgauer (Schwabacher) Artikel (im Auftrag des Churf. von Luther, Jonas, Bugenhagen und Mel. verfafst); deutsch und lateinisch. Originalausg. 530. b. G. Rhaw. (neuer Abdr. von Winer 825. von Tittmann 830. Twesten 1840). Sie besteht aus 28 Artikeln, wovon die 21 ersten die Hauptsätze des Glaubens (Articuli fidei præcipui), mit Beziehung auf die kath. Kirchenlehre, aber in gemäfsigtem Tone darstellen, die 7 letztern die abusus mutatos abhandeln. Ueber das Weitere (Litterarische) Winer comp. Darst. S. 13. Gieseler S. 243 ff. Manche Specialitäten über deren Abfassung und die gehobene Stimmung der Confessoren bei Rotermund (Gesch. des Reichstags in Augsburg. Hannov. 829.). Ueber das Kritische: Weber, Gesch. der Augsb. Conf. Frankf. 783. 84. II. Förstemann, Urkundenbuch. Halle 833. 35. Rudelbach, A. G., histor.-krit. Einl. in die Augsb. Conf. Dresden 841.

[2]) Von einer Commission kath. Theologen (unter ihnen Eck u. Faber), sie wurde deutsch am 3. Aug. 1536 auf dem Reichstag verlesen, jedoch den evangelischen Ständen nicht schriftlich mitgetheilt; erst später kam eine Abschrift dem Melanchthon in die Hände; abgedr. bei Hase, libr. symb. p. LXXVI fs.

[3]) Der erste Entwurf ward ohne Vorlage der gegnerischen Schrift aus dem Gedächtnifs niedergeschrieben und den 22. Sept. 1530 dem Kaiser überreicht, dann (nachdem dem Melanchthon die Schrift zu Gesichte gekommen) wieder überarbeitet, und 1531 lat. u. deutsch mit der Augsb. Conf. herausgegeben. Die Apologie folgt dem Gange der Conf., doch werden die Artikel auf 16 reducirt. « *Dem*

Gehalte nach nimmt dieses Werk unter den Symbolen der lutherischen Kirche ohne Widerrede den ersten Platz ein." Winer S. 15. Schon Ernesti nannte es "*ein rechtes Meisterstück in Ansehung der Art zu beweisen ex dictis Scripturæ, ex natura rerum und consensu patrum etc.*" neue theol. Bibl. Bd. II. S. 413. Ausg. von Lücke. lat. u. deutsch. Berl. 818.

[4]) Deutsch aufgesetzt, um auf dem von Paul III. ausgeschriebenen Concil (1536) überreicht zu werden, unterschrieben auf dem Convente zu Schmalkalden (daher ihr Name) im Febr. 1537, zuerst deutsch erschienen Wittenb. 1538. (neu edirt aus einer Heidelb. Handschrift von Dr. Ph. Marheinecke. Berlin 817. 4.). Das Werk zerfällt in 3 Abtheilungen: 1. de summis articulis divinæ majestatis; 2. de summis articulis, qui officium et opus Jesu Christi s. redemtionem nostram concernunt; 3. articuli de quibus agere potuerimus cum doctis et prudentibus viris vel etiam inter nos ipsos (später angehängt eine Abh. Melanchthons: de potestate et primatu papæ). — Das Verhältnifs des Polemischen zum Irenischen ist hier ein anderes, als in der Augsb. Conf. Hier überwiegt das Erstere.

[5]) Ueber den wohl zu beachtenden Unterschied von symb. Schriften, die nach aufsen, und solchen, die nach innen gerichtet sind, s. Schleiermacher, über den eigenthümlichen Werth und das Ansehen symbolischer Bücher, in dem Ref. Almanach. 2ter Jahrg. 819. S. 235 ff.

[6]) Im Jahr 1529 schrieb Luther sowohl den Catechismus major (für die Geistlichen und Lehrer) als den Catech. minor (für Volk und Jugend), nach den s. g. 5 Hauptstücken, nicht um der Kirche eine Lehrnorm aufzudringen, sondern einem praktischen Bedürfnisse abzuhelfen. Ueber die Ausgaben, Beilagen u. s. w. a. a. O. S. 16. * Augusti, Einl. in die beiden Hauptkatechismen der evangel. Kirche. Elberfeld 824. Illgen, C. F., Memoria utriusque Catech. Lutheri. Lips. 828—30. 4 Progr. 4.

[7]) Unter ihnen treten besonders heraus:

1. Der antinomistische Streit, noch zu Lebzeiten Luthers durch Johann Agricola von Eisleben erregt (seit 1536 Prof. in Wittenberg). Vergl. Elwert, de Antinomia J. Agricolæ Islebii. Tur. 836.

2. **Der adiophoristische Streit**, durch das Leipziger Interim (vom Jahr 1548) hervorgerufen; woraus sich ein fortdauernder Gegensatz der mildern (philippistischen) und der strengern (orthodox-lutherischen) Ansicht entwickelte, die erstere durch Wittenberg, die letztere durch Jena repräsentirt. Dieser Gegensatz tritt scharf hervor in dem

3. **Streit zwischen Georg Major und Nic. Amsdorf**, über die Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit, oder die Schädlichkeit derselben (um 1559 ff.), womit wieder zusammenhingen:

4. der **synergistische Streit** über das Verhältnifs der menschlichen Freiheit zur Gnade; angeregt 1555 durch Joh. Pfeffingers (zu Leipzig) Schrift: de libero arbitrio, gegen welche **Amsdorf** auftrat und

5. der **Streit zwischen Victorin Strigel** (zu Jena) und **Matthias Flacius** über das Wesen der Erbsünde (seit 1560, Weimarer Disputation 1561). — Gleichzeitig mit diesen sächs. Streitigkeiten regt sich in Preufsen

6. der **osiandristische Streit** zwischen **Andreas Osiander** (zu Königsberg) auf der einen, und **Joach. Mörlin, Franz Stancarus** u. a. auf der andern Seite: über das Verhältnifs der Rechtfertigung zur Heiligung (und über das eigentliche Moment der Erlösung); vgl. Tholuck, litt. Anzeiger. 833. N⁰. 54. f.

7. **Der** (cryptocalvinistische) **Streit** über das Abendmahl: a) in der Pfalz zwischen W. **Klebitz** und **Tileman Hefshus** (1559), der erst die Absetzung beider Prediger, dann aber den Uebertritt des Churfürsten Friedrich III. von der Pfalz zur reformirten Kirche zur Folge hatte; b) in Bremen zwischen **Albrecht Hardenberg** und besagtem Hefshus (1561) mit den weitern Folgen; c) in Sachsen selbst, wo Melanchthons Schwiegersohn, Caspar Peucer, nebst Crell u. a. den Churfürsten August für die calvinische Fassung so lange zu gewinnen wufste (Consensus Dresdensis), bis derselbe, durch die offener heraustretende Exegesis perspicua controversiæ de cœna Domini enttäuscht, die

Cryptocalvinisten blutig verfolgte, und Anstalten zur Wiederherstellung lutherischer Orthodoxie traf.

(Ueber alle diese Streitigkeiten ist die Kirchen- und Reformationsgeschichte zu vergleichen und die bekannten Werke von Walch, Planck u. s. w. Die Würdigung derselben in der spec. D. G.).

8) Auf dem Grunde der in Torgau (1576) abgefafsten Artikel (Torgisches Buch) ward die Formel im Kloster Bergen bei Magdeburg (1577) von dem würtemberg. Kanzler Jakob Andreä (Schmidlin) und den sächsischen Theologen Martin Chemnitz, Nicolaus Selnecker, David Chyträus, Andreas Musculus, Christoph Körner ausgearbeitet (das Bergische Buch), und erlangte in Sachsen und andern Ländern und Städten symbolisches Ansehen, während sie anderwärts (in Hessen, Anhalt, Pommern und in mehrern freien Städten) Widerstand fand. Auch in Brandenburg und der Oberpfalz, wo sie schon angenommen war, verlor sie wieder ihr Ansehen. — Das Buch zerfällt in zwei Haupttheile: 1. (die kürzere) Epitome; 2. (die ausführlichere) solida declaratio. — Sie erschien ursprünglich deutsch, und wurde von L. Osiander ins Lateinische übersetzt. Vergl. Nic. Anton, Geschichte der Concordienformel. Leipzig 1779. II. 8. Planck VI.

9) « Concordia, christliche, wiederholte, einmüthige Bekenntnifs nachgenannter Churfürsten, Fürsten und Stände Augsburgischer Confession und derselben zu Ende des Buchs unterschriebnen Theologen Lehre und Glaubens, mit angehefter, in Gottes Wort, als der einigen Richtschnur wohlgegründeter Erklärung etlicher Artikel, bei welchen nach Dr. Martin Luthers seligen Absterben Disputation und Streit vorgefallen. Aus einhelliger Vergleichung und Befehl obgedachter Churfürsten, Fürsten und Stände derselben Landen, Kirchen, Schulen und Nachkommen zum Unterricht und Warnung in Druck verfertigt. Dresden 1580. fol.

§. 214.

Die lutherische Dogmatik.

Buddei Isagoge (Lips. 727.) I. p. 387 fs. Walchii Bibl. theol. selecta. I. p. 33 fs. *Semler*, Einl. in die dogmat. Gottesgelehrsamkeit (vor Baumgartens Glaubensl. Bd. II. III). *Heinrich*, Geschichte der Lehrarten u. s. w. S. 271 ff. *De Wette*, Dogmatik der prot. Kirche. 3te Aufl. S. 17 ff.

Nach dem Vorgange Melanchthons gaben *Martin Chemnitz*,[1]) *Victorin Strigel*,[2]) *Nicolaus Selnecker*,[3]) sodann in strengem lutherischem Sinne und im Anschlufs an die Concordienformel: *Leonhard Hutter*,[4]) *Johann Gerhard*[5]) u. a.[6]) Lehrbücher der Dogmatik, meist unter dem Titel loci theologici und nach der synthetischen Methode heraus. Nachdem aber einmal *Georg Calixt*[7]) die Moral von der Dogmatik getrennt, und in diese die analytische Methode eingeführt hatte, folgten ihm in letzterer Beziehung mehr oder weniger *Joh. Hülsemann*,[8]) *Joh. Conr. Dannhauer*,[9]) *Abraham Calov*,[10]) *Joh. Fr. König*,[11]) *Joh. Andr. Quenstädt*,[12]) *Joh. Wilh. Baier*[13]) u. a. Diese Dogmatiker lassen sich in mehrfacher Hinsicht den Scholastikern der vorigen Periode vergleichen, und zwar so, dafs auch hier wie dort mannigfache Modificationen und Uebergänge sich nachweisen lassen.[14])

[1]) Geb. den 9. Nov. 1522 zu Treuenbriezen, der Gelehrteste unter den Schülern Melanchthons, über dessen loci er zu Wittenb. las. Er war mit thätig bei Abfassung der Form. Conc. (vgl. den vor. §.) und bei der Braunschweigischen Reformation, † 1586. — Loci theol. ed. op. et

stud. Polycarp. Lyseri (Leyser). Fcf. 591. 4. ib. 99. 604. III. 8. Viteb. 615. 23. 90 f. — «*Diese Commentarien sind mit vieler Gelehrsamkeit geschrieben. . . . Genauigkeit und Deutlichkeit in der Bestimmung der Dogmen, reifes Urtheil, kluge Wahl der Sachen und Beweise, Ordnung im Vortrage leuchten überall durch.*" Heinrich S. 274. Examen Concilii Tridentini. Francof. 1615. 1707. Ueber andere dogmat. Schriften des Verf. Heinr. S. 276.

[2]) Geb. 1524 zu Kaufbeuren, 1548 Prof. der Theol. zu Jena. Ueber den Streit mit Flacius s. den vorigen §., † 1569 zu Heidelberg im Exil. — Loci theol. ed. lab. et stud. Christ. Pezelii Neap. Nemet. (Neustadt an der Hardt) 582—85. II. 4: «*In manchen Abhandlungen ist er so gründlich und erbaulich, dass ich nicht weiss, ob ihm ein damaliger Lehrer darin kann vorgezogen werden.*" Semler zu Baumg. II. S. 158. Das Buch ist selten.

[3]) Geb. 1530 zu Hersbruck in Franken, stud. in Wittenb. Hofprediger zu Dresden, Prof. der Theol. zu Jena und Leipzig, Sup. zu Wolfenbüttel u. s. w., † 1592. Mitarbeiter an der Conc. Formel. Institutt. christ. relig. Part. III. Francof. 575. 79. 8. Es ist das erste dogmat. Lehrb. der luther. Kirche, welches sogenannte Prolegomena hat (über Schrift, Offenbarung u. s. w.).

[4]) Geb. 1563 zu Nellingen im Ulmischen. Lutherus redivivus. vertheidigte die Conc. Formel (concordia concors. Witeb. 1614. f.) gegen Hospinian (concordia discors. Tig. 1607. fol.). Auf Befehl Churf. Christian II. von Sachsen: Compendium locorum theol. ex Sacra Script. et libro concord. collat. Vit. 610. — Loci communes theol. ex sacris litteris diligenter eruti, veterum patrum testimoniis passim roborati et conformati. ad meth. locc. Mel. Viteb. 619. 53. 61. f.

[5]) Geb. 1582. zu Quedlinburg, zuletzt Prof. in Jena, † 17. Aug. 1637. Loci Theol. cum pro adstruenda veritate, tum pro destruenda quorumvis contradicentium falsitate, per theses nervose, solide et copiose explicati. Jenæ 610—25. IX Voll. 4. Denuo edid. variique gen. obfs. adjec. J. Fr. Cotta. T. I—XX. Tub. 1762—89. 4. — Exegesis s. uberior explicatio articulorum de Scriptura S. de Deo et de persona Christi in Tomo I. Locorum (Cotta

T. II. III.) — J. E. Gerhard, Isagoge loc. theol. in qua ea, quæ in IX Tomis uberius sunt exposita, in compendium redacta. Jen. 658. — Heinr. S. 314 ff. Semler 72 ff.

[6]) Zu den lutherischen Dogmatikern vor und nach Hutter gehören noch: Jac. Heerbrandt, Comp. theol. Tub. 1573. Matthias Haffenreffer, Loci theol. Tub. 601. Erasmus Brochman, Universæ Theologiæ systema u. s. w. Hafn. 633. II. Tom. 4. Bircherod, Friedlieb u. a. s. Semler S. 71. 80. Heinr. S. 283. 328. Ueber das Wiedereindringen der scholastischen Philosophie in die Dogmatik dieser Zeit, besonders des Formalismus Heinrich S. 310 ff.

[7]) Hier blos zu nennen: Apparatus in theol. stud. ed. F. U. Calixt. Helmst. 656. 661. Epitome theol. Gosl. 1619. ed. Gerh. Titius 66. Epit. theol. mor. Helmst. 634. Das Weitere unten §. 216. Ueber seine analyt. Methode Heinr. S. 330. 31.

[8]) Geb. 1602 zu Esens in Ostfriesland, bekleidete mehrere sächs. Stellen, † 1661 als Sup. zu Meissen. Breviarium theologicum. Viteb. 640. 8. — Extensio breviarii theol. Lips. 648. 55. — Valent. Alberti, Brev. theol. Hülsemann. enucl. et auct. Lips. 687. 4. Die Gegner nannten seinen Stil: stilum barbarum, scholasticum, holcoticum, scoticum ac tenebrosum. s. Scherzeri Prolegg. bei Heinr. S. 333.

[9]) Der Lehrer Speners, geboren 1603 zu Köndringen, Markgrafsch. Baden-Hochberg, Prof. der Theol. zu Strafsb., † 1666, „*besonders anregend durch seine gründlichen und freiern exegetischen Vorlesungen.*" Hofsbach (Spener I. S. 17.) Hodosophia christiana s. theol. posit. in methodum redacta. Argent. 649. 66. 8. Lips. 713. 4. Spener brachte sie in Tabellen. Francof. 690. 4. Ueber die sogenannte Phänomenmethode (symbolisch-allegorische Darstellung des Menschen unter dem Bilde eines Wanderes u. s. w.) siehe Hofsb. a. a. O. S. 23. Semler S. 85. Heinrich S. 334. Aufserdem: Christosophia. 1638. Mysteriosophia. 1646.

[10]) Geb. 1612 zu Morungen, † als Sup. zu Wittenb. 686. Sein tägliches Gebet: Imple me, Deus, odio hæreticorum! — Systema locorum theol. e sacra potiss. Script

et antiquitate; nec non adversariorum confessione doctrinam, praxin et controversiarum fidei cum veterum tum imprimis recentiorum pertractationem luculentam exhibens. Vit. 655—77. 12 Voll. 4. Theol. positiva per definitiones, causas, adfectiones et distinctiones locos theol. universos . . proponens, ceu compendium system. theol. Viteb. 1682. 8.

[11]) Geb. 1619 zu Dresden, † als Prof. der Theologie zu Rostock 1664. Theologia positiva acroamatica synoptice tractata. Rost. 664. u. ö. 8. verm. in J. Casp. Haferungi Colleg. thet. Viteb. 737. 8. Nach Buddeus (Isag. p. 399) ein blofses Skelet der Dogmatik, ohne Saft und Kraft.

[12]) Geb. 1617 zu Quedlinburg, † zu Wittemb. 1688 als Prof. der Theol. — Theologia didactico-polemica s. systema theol. in duas sectiones . . . divisum. Viteb. 685 u. 96. Lips. 1702. 15. fol. Vgl. Semler S. 103 ff.

[13]) Geb. 1647 zu Nürnberg, † als Sup. zu Weimar 1695. — Compendium theol. positivæ. Jen. 686. 8. verm. 691. u. ö. ed. Reusch. 757. Das Werk ist aus des Joh. Musæus († 1681 zu Jena) Einleit. in die Glaubenslehre (1679) und kleinern dogmat. Schriften entstanden. Ueber die weitere analytische Methode überhaupt Heinr. S. 348 ff.

[14]) Wie z. B. bei den Victorinern ein Uebergang zur Mystik sich zeigt, so wufsten auch Joh. Gerhard, Dannhauer u. a. das praktisch-fromme und gemüthliche Element mit dem streng wissenschaftlichen zu verbinden.

§. 215.

Die lutherische Mystik, Theosophie und Asketik.

Gleichwie nun der mittelalterlichen Scholastik die Mystik das Gegengewicht gehalten, so that sich auch in der lutherischen Kirche neben der neuscholastischen eine mystische Richtung, als Vertreterin der tiefern praktisch-religiösen Interessen auf. Wie nun aber dort die sectirische Mystik von der zu unterscheiden war, die sich mehr an die Kirchen-

lehre anschloſs (wenn auch dieselbe durch innerliche Auffassung vergeistigend und mitunter idealisirend), so sind auch hier diese beiden Richtungen möglichst aus einander zu halten. Schon zu Luthers Lebzeiten hatte *Joh. Caspar Schwenkfeld* [1]) in ähnlicher Weise wie die Zwickauer Propheten und die Wiedertäufer [2]) die Starrheit des Buchstabens zu brechen gesucht, und ihr eine phantastisch ausschweifende Geistestheologie entgegengesetzt. Späterhin wirkten die mystisch-theosophischen Schriften des *Theophrastus Paracelsus,* [3]) *Valentin Weigel* [4]) und *Jacob Böhm* [5]) bald in einer wohlthätig aufregenden, bald aber auch in einer die Gemüther verwirrenden, den kirchlichen Verband gefährdenden Richtung; während dagegen der besonnenere *Joh. Arnd* [6]) und seine Nachfolger [7]) das «*wahre Christenthum*» wieder ins Leben einzuführen und das im Begriff Erstorbene auf dem Wege gottseliger Gesinnung und frommer Uebung zu erwecken sich anschickten. — *J. Gottfr. Arnold* nahm sich aus Vorliebe für die Mystik der häretischen Secten an, im Gegensatz gegen die verdammenden Urtheile, die ihnen von orthodoxer Seite her zu Theil wurden. [8])

[1]) Luther nannte ihn Stenkfeld, geb. 1490 zu Ossik in Schlesien, † 1561. Ueber ihn und seinen Freund Val. Krautwald s. Planck V. 1. S. 89 ff. u. vgl. die spec. D. G.

[2]) S. unten §. 231.

[3]) Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus Paracelsus von Hohenheim, ein Schweizer von

Geburt (katholischer Confession), † 1541. Werke Basel 589 ff. XI. 4. — *Preu, Dr. H. A., die Theologie des Theophrast. Paracelsus. Berlin 839. 8.

4) Geb. 1533 zu Hayn im Meifsnischen, † 1588 als Pfarrer zu Tschoppau. Seine Schriften kamen erst nach seinem Tode heraus: güldener Griff, d. i. alle Dinge ohne Irrthum zu erkennen, 1616. Erkenne dich selbst, 1618. Kirchen- und Hauspostill, 1618. — Vgl. Arnolds Kirchen- und Ketzerhist. II. B. 17. c. 17. Walch, Einl. in die Rel.-Streit. IV. S. 1024—1065. Planck, Gesch. der prot. Theol. S. 72 ff. meine Vorll. über Ref. III. S. 337 ff.

5) Geb. 1575 zu Altseidenburg in der Oberlausitz und Schuster in Görlitz. — Schriften herausg. von Alb. von Franckenberg. Amst. 730. 6 Bde. 8. nebst Biographie. Vergl. *Wullen. J. Böhmes Leben und Lehre. Stuttgart 836. 8. dessen: Blüthen aus J. Böhmes Mystik. ebendas. 838. Umbreit, A. E., Jacob Böhme. Heidelberg 835. Baur, Gnosis S. 558 ff. m. Vorll. a. a. O. S. 545 ff.

6) Geb. 1555 zu Ballenstädt im Anhaltschen, hatte mehrere Verfolgungen zu bestehen, † als Superintendent zu Celle 1621. 4 Bücher vom wahren Christenthum. 605. und öfter (wogegen Luc. Osiander). Paradiesgärtlein voll christlicher Tugenden, Evangelienpostille u. a. Vgl. Freheri Theatr. viror. eruditione claror. p. 409. Tzschirners Memorabilien III. 1. Lpzg. 812. m. Vorll. III. S. 371 ff.

7) Joach. Lütkemann, Heinr. Müller, Christian Scriver u. s. w. Auch die bessern Prediger überhaupt, und vorzüglich die geistlichen Liederdichter wirkten belebend auf den Glauben des Volkes ein. Vgl. m. Vorll. S. 163 ff.

8) Geb. 1665 zu Annaberg, † 1714 als Pfarrer zu Perleburg. — Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie. Frankf. 699. fol. Schafh. 740. ff. 3 Thle. fol. Wahre Abbildung des inwendigen Christenthums — erste Liebe — geistliche Erfahrungslehre u. a. m.

Die Ausartung der lutherischen Mystik zeigt sich besonders in *Quirinus Kuhlmann* (1651—89), in *Joh. Georg Gichtel* (1638—1710), und in seinen Genossen *Breckling*, *Ueberfeldt* u. s. w. Vgl. m. Vorles. IV. S. 328 ff. Für die Dogmengeschichte haben diese Fanatiker keinen Werth.

§. 216.

Reformatorische Geister: Joh. Val. Andreä, Calixt, Spener, Thomasius.

Nicht aber die Mystik allein, auch der von den Fesseln der Schultheologie sich losringende gesunde Menschenverstand (*bon sens*) steuerte im Bunde mit einer frommen Herzensrichtung auf eine Wiedergeburt der Kirche hin. *Johann Valentin Andreä* bekämpfte mit den Waffen eines im tiefsten Ernste wurzelnden Witzes sowohl die Ausartungen der Scholastik, als der Mystik seiner Zeit. [1]) *Georg Calixt* suchte, von christlichem Moderantismus geleitet, die zur Seligkeit nothwendigen Glaubenssätze auf den Inhalt des apostolischen Symbolums zu reduciren, und dadurch die Vereinigung der getrennten Confessionen allmählig herbeizuführen, wodurch er aber den Vorwurf des Synkretismus sich zuzog. [2]) Positiver als er, von dem Centrum christlicher Lebenserfahrung aus und auf dem Grunde der praktisch erfafsten Schriftwahrheit, ebenso ferne von scholastischem Grübelgeiste als von theosophischer Phantasterei, nur von der reinern Mystik des Herzens durchglüht und getragen, wirkte *Philipp Jac. Spener* durch Wort, Schrift und That auf seine Zeit ein, die ihm und seinen Anhängern (Pietisten) erst Grimm und Hohn entgegensetzte, gleichwohl aber die wohlthätigste Anregung von ihm und den Seinigen aus erfuhr. [3]) Auf seine Seite trat der Jurist *Christian*

Thomasius, der mehr wissenschaftlich und politisch aufklärend, als tief und eigenthümlich in die Theologie eingreifend, die Bildung eines neuen Jahrhunderts vorbereiten half. [4])

[1]) † 1654, der Neffe von Jac. Andreä (dem Verfasser der Concordienformel). Ueber ihn und die in die Geschichte der Mystik vielfach eingreifenden Rosenkreuzer s. Hofsbach, Val. Andreä und sein Zeitalter. Berlin 819.

[2]) Geb. 1586 im Holsteinischen, Prof. der Theol. zu Helmstädt. Seine Schriften siehe oben §. 214. Anm. 7. * Henke, Calixts Briefe. Halle 833. Derselbe die Univ. Helmstädt im 16. Jahrh. Halle 833. Planck, Gesch. der prot. Theol. S. 90 ff.

[3]) Geb. 1635 zu Rappoldsweiler im Elsafs. Wirksamkeit in Strafsburg, Frankfurt, Dresden und Berlin; † 1705 als Propst zu Cölln an der Spree. — Das geistliche Priesterthum. Frankfurt 677. 12. u. ö. — Pia desideria. Francof. 678. 12. Theol. Bedenken. Halle 700 ff. 4 Bde. — Consilia et judicia theol. Francof. 709. III. 4. Letzte theol. Bedenken. Halle 721. III. 4. * Hofsbach, Spener und seine Zeit. Berlin 827. II. 8. Mit ihm zugleich wirkte A. H. Franke, weniger auf die Dogmatik, als auf das Leben der Kirche. Gleichwohl ist die ganze Erscheinung des Pietismus dogmengeschichtlich wichtig, formell wegen der Gleichgültigkeit gegen scholastische Begriffsbestimmungen, materiell wegen des Gewichts, das der Pietismus auf die Lehre von der Sünde, Bufse u. s. w. legte, und wegen der eigenthümlichen Färbung, die durch ihn in die evangelische Theologie kam. Vor allem mufste das eifrig betriebene Schriftstudium gute Früchte tragen; s. Illgen, C. F., Historia Collegii philobiblici. Lips. 836—40. 3 Progr.

[4]) † 1728. * Luden, Thomasius nach seinen Schicksalen und Schriften. Berlin 805.

II. Die reformirte Kirche.

§. 217.

Zwingli und Calvin.

Unabhängig von Luthern hatte *U. Zwingli* in Glarus, Einsiedeln und Zürich die reinere evangelische Lehre verkündet, und den Misbräuchen sich entgegengesetzt. [1]) Die gleich nach der ersten Bekanntschaft mit Luthern sich herausstellende Verschiedenheit in Betreff der Lehre vom Abendmahl, [2]) nöthigte ihn und die schweizerischen Reformatoren, ihren eigenen Weg zu gehen, und so bildete sich neben der lutherischen Kirche die reformirte, die jedoch diesen bestimmten unterscheidenden Namen erst später erhielt. [3]) Wohl hatte schon Zwingli die Grundsätze des gereinigten evangelischen Glaubens in Schriften niedergelegt, welche den ersten Ansatz zu der reformirten Dogmatik bildeten. [4]) Aber erst nach Zwinglis Tode blieb es dem französischen Reformator, *Johann Calvin* [5]) vorbehalten, in seiner Institutio religionis christianæ ein Werk darzustellen, das noch umfassender, als die Loci des Melanchthon, jene Grundsätze in einem zusammenhängenden, wohlgeordneten Systeme erblicken liefs. [6])

[1]) Geb. 1. Januar 1484 zu Wildhaus im Toggenburg. Ueber sein Leben vergl. die Biographien von Osw. Mycon., Nüscheler, Hefs, Schuler u. a. Opp. ed. Gualther. Tig. 545 fs. 581. IV. T. f. * Werke, 1 herausgeg. von Schuler und Schulthefs, deutsch I. II. lat. III. V. VI. VII. —

Merkwürdigste Stadien der Schweizerreformation in ihrer I. Periode: 1. Disputation zu Zürich (29. Januar 1523). — Zwinglis Auslegung und Grund der Schlufsreden und Artikel. — 2. Disputation (26—28. Oct.) Zwinglis christenliche Ynleitung. — Rathschlag von den Bildern und der Messe u. s. w. Durchführung der Zürcherreformation. Disputation zu Baden 1526, zu Bern (1528). Bernerreformation (B. Haller, Seb. Meier u. a.). Baslerreformation (1529. Oekolompad). Kappelerkrieg. Zwinglis Tod 11. Oct. 1531. Das Weitere bei Bullinger, Ref.-Gesch. von Hottinger und Vögeli III. Frauenf. 838. in J. J. Hottinger, evangel. Kircheng. Zürich 708 ff. IV. (Wirz-Kirchhofer. Zürich 813—19). Joh. von Müller, Gesch. der schweiz. Eidgen. fortges. von J. J. Hottinger. 6r u. 7r Bd. u. s. w. Vgl. Gieseler III. 1. S. 5—7.

[2]) S. die spec. D. G. (Abendmahl).

[3]) Bei Luthern und den Lutheranern hiefsen sie Sacramentirer, Schwarmgeister u. s. w. (später Calvininisten). In Frankreich entstand der Name religion prétendue réformée zuerst.

[4]) Aufser den polemischen Schriften, Predigten, Briefen u. s. w. sind von Zwingli in dogmatischer Hinsicht besonders zu nennen: Commentarius de vera et falsa religione. (an Franz I.) Tig. 525. — Fidei ratio ad Carol. Imp. Tig. 530. 4. — Christianæ fidei brevis et clara expositio ad Regem christ. (ed. Bullinger.) Tig. 536.

[5]) Zu Noyon in der Picardie geb. 10. Juli 1519. † 27. Mai 1564 in Genf. Ueber sein Leben: * Henry, Leben Calvins. Hamb. 835—38. Bd. I. II. Bretschneider, Bildung und Geist Calvins und der Genferkirche (Ref.-Alm. 821).

[6]) Christianæ religionis Institutio, totam fere pietatis summam, et quicquid est in doctrina salutis cognitu necessarium, complectens: omnibus pietatis studiosis lectu dignissimum opus (mit einer Vorrede an Franz I.), zu Basel verfafst 1535; nur die Ausg. von 1536 (Basel bei Thom. Plater) existirt gegenwärtig als die erste; doch mufs ihr eine anonyme, wahrscheinlich französisch geschriebene vor-

ausgegangen sein (s. Henry I. S. 102 ff.). — Der Basler Ausgabe folgten (mit wenigen Veränderungen) die Strafsburger (bei Rihelius) 1539 (einige Exemplare unter dem Namen Alcuinus) 1543. 45. u. die Genfer 1550. 53. 54. — Eine durchaus neue Bearbeitung 1559 zu Genf (bei Rob. Stephanus), nach der auch die folgenden Ausgaben. Vergl. Henry a. a. O. S. 286 ff. u. die dort angef. Urtheile von Bretschneider und Krummacher. — Des Letztern deutsche Uebers. Elberfeld 823. Aufser der Inst. noch mehrere andere dogmat. und exeget. Werke Calvins, die in der spec. D. G. werden angeführt werden. Ausgaben der Gesammtwerke: Genev. 617. XII. f. Amst. 671. (677). IX. T. f. — Dazu die Anecdota aus der Gothaer Biblioth. von Bretschneider. Lips. 835.

§. 218.

Die reformirten Bekenntnifsschriften.

Vgl. die Bd. I. (§. 13.) genannten Sammlungen.

Schon der von der Geschichte der lutherischen Reformation in Deutschland verschiedene Entwicklungsgang der reformirten Kirche [1]) führte auch eine weniger in sich abgeschlossene, anfänglich mehr auf einzelne Personal- und Localbekenntnisse sich beschränkende, nur allmählig sich verallgemeinernde Darstellung der öffentlich geltenden Kirchenlehre mit sich. Dazu kam die nicht zu verkennende Charakterverschiedenheit Zwinglis und Calvins. [2]) Billig hat man daher, wo es auf genauere Dogmenbestimmung ankommt, zwischen den Bekenntnifsschriften zu scheiden, die *vor*, und denen, die *nach* dem Einflusse Calvins entstanden sind. [3]) Eine bestimmt in

sich abbegrenzte Zahl der reformirten Bekenntnifsschriften läfst sich aus dem oben angegebenen Grunde nicht erwarten, indem blofs einige derselben, und auch diese nur in höherm oder geringerm Grade eine allgemeine Geltung in der reformirten Kirche sich zu verschaffen wufsten, während andere entweder nur eine locale,[4]) eine persönliche[5]), oder auch nur eine temporäre, bald wieder vorübergehende Bedeutung hatten. [6])

[1]) Vgl. m. Vorll. über Wesen u. Gesch. der Reformation. II. S. 98. S. 103 ff.

[2]) Man denke z. B. nur an die verschiedene Ansicht von der Seligkeit der Heiden. — Dem persönlichen Naturell nach stand vielleicht Zwingli Luthern weit näher, als Calvin, während dieser (wenigstens in wissenschaftlicher Beziehung) eher mit Melanchthon verglichen werden dürfte; doch hat man sich auch die dogmatische Kluft zwischen Calvin und Zwingli nicht zu grofs zu denken, z. B. im Abendmahl und selbst in der Prädestination (s. d. spec. D. G.).

[3]) S. Winer S. 18 u. 19.

[4]) Z. B. die erste Baslerconf. — Auch die der einzelnen Länder (Gallicana, Anglicana, Scotica, Belgica, Marchica u. s. f.) hatten eben zunächst dort ihre Geltung, obwohl die in ihnen geäufserten Grundsätze stillschweigend in den andern reformirten Ländern anerkannt, mitunter auch von Repräsentanten derselben unterschrieben wurden.

[5]) So die oben angef. Fidei Ratio Zwinglis und dessen clara et brevis expositio, vergl. Winer S. 18. — Dagegen erhob sich die Bullingersche Privatconfession zur helvetica II. die des Guido von Bres zur Belgica, s. §. 220. Anm. 4 u. 9.

[6]) So die Tetrapolitana, von der später nicht mehr die Rede war, die zweite Basler (1. helvet. 1536), die Formula Consensus u. a. m. s. die folgenden §§.

§. 219.

a. Vor dem Auftreten Calvins.

* *Escher*, in der Enc. von Ersch u. Gruber. 2te Sect. V. S. 223 ff.

Bereits auf dem Reichstage zu Augsburg reichten die vier, dem Zwinglischen Lehrbegriff sich zuneigenden oberdeutschen Städte *Strassburg*, *Costnitz*, *Memmingen* und *Lindau* eine besondere Bekenntnifsschrift ein, welche daher *Confessio Tetrapolitana* (auch Argentinensis, Suevica) heifst,[1]) und auch Zwingli gab dem Kaiser Rechenschaft über seinen Glauben.[2]) Im Jahr 1534 legte die Kirche von Basel das erste öffentliche Zeugnifs ihres evangelischen Glaubens in einer Bekenntnifsschrift ab, die zugleich in Mühlhausen Geltung erhielt (Confessio Basileensis I. Mülhusana[3]) und in Folge des fortgesetzten Sacramentstreites und der friedesuchenden Bemühungen Bucers u. A. entstand im Jahr 1536 die *2te Baselsche oder erste Helvetische Confession*, welche von verschiedenen Schweizerstädten unterschrieben und den zu Schmalkalden versammelten lutherischen Theologen zugeschickt ward.[4])

[1]) Aufgesetzt von M. Bucer, im Druck erschienen 1531. 4. sowohl deutsch als lateinisch, dann wieder deutsch, Neustadt a. d. Hardt 1580, und Zweibr. 1604. 4. Sie besteht aus 23 Artikeln. Der 18. über das Abendmahl ist nur wenig verschieden von dem Augsb. Bekenntn. (s. d. spec. D. G.) Planck III. 1. S. 83 ff. — lat. im Corpus et Synt. I. p. (215 fs.) 173 fs. u. b. Augusti p. 327. Vgl. Winer a. a. O. und Wernsdorf, historia Conf. Tetrapol. Viteb. 721. 4.

[2]) Vgl. §. 217. Anm. 4. Winer a. a. O.

[3]) Bekannthnufs vnfres heyligen Christenlichen Gloubens wie es die kylch zu Basel haldt (mit dem Motto: corde creditur ad justitiam, ore autem fit confessio ad salutem. Rom. 10.) in 12 Artikeln; nach einem von Oekolampad verfafsten Concept (s. m. Gesch. der Basler Confes. Basel 827. 8. Beil. A.), der deutsche Abdr. ebend. S. 37 ff. lat. im Corp. et Synt. I. (93) 72 ff. Augusti p. 103 ff.

[4]) Auf einem Convent zu Basel 1536 von den abgeordneten Theologen der Städte Zürich, Bern, Basel, Schafhausen, St. Gallen, Mühlhausen, Biel (nam. von H. Bullinger, Oswald, Myconius, Simon Grynäus, Leo Judä und Casp. Grosmann) unter später hinzugetretener Mitwirkung der Strafsburger, Bucer und Capito. — Ueber Veranlassung und Entstehung derselben *Kirchhofer, Osw. Mycon. Zürich 813. S. 271—316. Hefs, Lebensg. M. Heinrich Bullingers. Bd. I. S. 199 ff. 217 ff. Escher a. a. O. Ueber das Verhältn. zur ersten Basler, m. Gesch. der Conf. S. 67.

§. 220.

b. Unter calvinischem Einflufs.

Hatte sich die Kirche zu Genf erst unabhängig von der Zürcher'schen auf der Grundlage des calvinischen Lehrbegriffs erbaut, so trat sie nun mit dieser durch den *Consensus Tigurinus* (über das Abendmahl) in einen engern Verband (1549),[1]) während die von Calvin weiter ausgebildete Prädestinationslehre in dem *Consensus Genevensis* (1552) festgestellt ward.[2]) Ein allgemeineres symbolisches Band wurde aber erst um die reformirte Kirche geschlungen, nachdem Churfürst Friedrich III. von der Pfalz zu der calvinischen Lehre sich bekannt

hatte. Diefs geschah sowohl in dem von *Caspar Olevianus* und *Zacharias Ursinus* bearbeiteten *Heidelberger Katechismus* (1562), [3]) als in der von Bullinger verfafsten, auf den Wunsch des Churfürsten veröffentlichten *zweiten helvetischen Confession* (1564). [4]) Dieselben Grundsätze, wie hier, finden sich mehr oder weniger in den übrigen reformirten Bekenntnifsschriften ausgesprochen, z. B. in der *Confessio Gallicana*, [5]) der *Anglicana*, [6]) der *Scoticana*, [7]) *Hungarica* (Czengerina), [8]) *Belgica*, [9]) der *Confessio Sigismundi* (Brandenburgica, Marchica), [10]) dem *Catechismus genevensis* [11]) u. s. w. Endlich machten auch die in dem Innern der reformirten Kirche (namentlich über die Prädestination [12]) ausgesprochenen Streitigkeiten ähnliche symbolische Bestimmungen nothwendig, wie die der Concordienformel in der lutherischen Kirche. Dahin sind zu rechnen die *Beschlüsse der Dordrechter-Synode* (1618), [13]) und die in der Schweiz entstandene *Formula Consensus*. [14])

[1]) Consensio mutua in re sacramentaria Ministror. Tigur. et J. Calvini, aus 36 Artikeln, in Calvini Opp. VIII. p. 648 fs. und in dessen Tract. theol. (Genev. 611. Amst. 667. f.) einzeln 1554. bei Rob. Stephan. Winer S. 19. Vgl. Hefs, Leben Bullingers II. S. 15—20.

[2]) De æterna Dei prædestinatione, qua in salutem alios ex hominibus elegit, alios suo exitio reliquit, it. de providentia, qua res humanas gubernat, consensus pastorum Genevensis ecclesiæ, a J. Calvino expositus. Genev. 1552. 8. in Opp. VII. 688 fs. und VIII. der holländ. Ausgabe

p. 593 fs. Tract. theol. p. 688. Ueber die (irrige) Angabe Plancks und Marheineckes, dafs auch dieser Consensus von den Zürchern angenommen worden sei, s. Escher a. a. O. m. Gesch. der Basl. Cf. S. 83. u. Winer S. 19.

3) Christlicher Underricht, wie der in Kirchen und Schulen der churf. Pfalz getrieben wirdt (auch pfälzischer Katechismus, Cat. Palatinus). — Ins Latein. übersetzt von Josua Lagus und Lamb. Ludolph Pithopöus. — in beiden Sprachen Heidelb. 563. 8. fast in alle Sprachen übersetzt u. commentirt. Er besteht aus 3 Hauptstücken: 1. vom Sündenelend des Menschen; 2. von der Erlösung aus demselben; 3. von der Dankbarkeit dafür. Der Fragen sind 129. (die 80ste über die Messe wurde in manchen Ausgaben weggelassen). Vgl. Sim. v. Alpen, Gesch. und Litt. des Heidelb. Kat. Frankf. a. M. 810. 8. Rienäcker (in der allg. Encycl. 2. Sect. 4ter Thl.) Beckhaus in Illgens hist. Ztschr. VIII. 2. S. 39. u. Augusti (s. oben S. 10.)

4) Confessio helvetica posterior (auch unter d. Titel: confessio et expositio brevis et simplex sinceræ religionis christianæ) auf Anregung des Churfürsten von der Pfalz Friedrich III. (1564) von Bullinger im Druck herausgeg. lateinisch zuerst 1566. und in einer vom Verfasser selbst herrührenden deutschen Uebersetzung; dann öfter einzeln gedruckt: herausgeg. von Kindler 825. 8. von * O. F. Fritzsche. Tur. 839. (mit Prolegomenen). Vergl. Escher a. a. O. Sie hat 30 Cap. u. erhielt, aufser der Schweiz,*) auch Ansehen in Deutschland (der Pfalz), Schottland, bei den polnischen, ungarischen, französischen Reformirten. Franz. erschien sie von Theod. Beza. Genf 1566. 8. Ausg. von Cellérier. ebend. 819. 8.

5) 40 Artikel, zweifelhaft, ob von Calvin? genehmigt von einer Synode zu Paris 1559 u. 1560 Franz II., 1561 Karl IX. übergeben; bestätigt auf der Synode zu Rochelle, 1571. Lat. 1566. Corp. et Synt. I. p. (99) 77 fs. Augusti p. 110 ff. Davon verschieden (nicht blofse Uebersetzung)

*) Blos in Basel wurde sie erst später angenommen, was mit den kryptolutherischen Absichten Sulzers zusammenhing. s. m. Gesch. der Conf.

Confession und kurze Bekanntnufs des Glaubens der reform. Kirchen in Frankreich. Heidelb. 1566. 8. (worüber das Weitere bei Winer S. 19).

[6]) Gew. die 39 (erst 42) Artikel, von Cranmer und Ridley unter Eduards VI. Regierung (1551) entworfen, dann unter Elisabeth revidirt und 1562 von einer Synode zu London wieder genehmigt: Articuli, de quibus convenit inter Archiepiscopos et Episcopos utriusque Provinciæ, et Clerum universum in Synodo, Londini anno 1562, secundum computationem Ecclesiæ anglicanæ, ad tollendam opinionum dissensionem, et consensum in vera rel. firmandum; editi auctoritate serenissimæ Reginæ 1571; öfter wieder gedruckt, engl. in den Ausgg. des *Common prayer Book.* Lat. im Corp. et Synt. I. p. (125) 99 fs. Augusti p. 126 fs. Damit übereinstimmend der *Church Catechism* auf Befehl König Eduards VI. von Joh. Poinet gefertigt (1553) in 4 Abschnitten. Vgl. Winer S. 22.

[7]) In 25 Artikeln vom Jahr 1560. Hauptverfasser ist der schottische Reformator Knox. (in der Prädest. weniger calvinisch, als im Abendmahl.) Corp. et Synt. I. (137) p. 109 fs. Augusti p. 143 fs. Beigefügt ein anderes Bekenntnifs von 1581. Davon wieder verschieden die sogenannte Westmünster Confession 1643. (Cantabr. 1659. 8. engl. Edinb. 1671. 12.) worüber Gemberg, schott. Nationalkirche S. 11. Winer a. a. O. Vgl. den Schlufs des §.

[8]) Von einer Synode der ungarischen Reformirten 1557 oder 58 entworfen, aus 11 Artikeln bestehend. Schröckh, K. G. nach der Ref. II. S. 737. Corp. et Synt. I. (186) 148 fs. nach der Ausg. Debreczin 1570. Winer S. 20. Augusti p. 241 fs.

[9]) Ursprünglich eine Privatschrift des Guido von Bres, und zuerst (in 37 Artikeln) wallonisch gedruckt 1562. Sie wurde bald ins Holländische übersetzt, und erhielt die Billigung der niederländischen Gemeinden, selbst Unterschriften mehrerer Fürsten. Sie erhielt auf der Dordrechter Synode ihre feierliche Bestätigung. Ausg. von Festus Hommius. Lugd. Bat. 1618. 4. u. ö. Augusti p. 170 fs.

[10]) Des hochgebornen Fürsten Joh. Siegmund u. s. w. Bekänndnifs von jetzigen unter den Evangelischen schwe-

benden und in Streit gezogenen Punkten u. s. w. (16. Art.) Sie ist verschieden von dem zu Frankfurt a. d. O. 1614 auf Befehl desselben Markgrafen herausgekommenen Glaubensbekenntnisse der ref. evang. Kirchen in Deutschland. Ueber das Weitere s. Winer S. 21. abgedr. bei Augusti p. 369 fs.

[11]) Von Calvin verfafst, 1545. 8., früher franz. 1541. 4 Hauptstücke (Glaube, Gesetz, Gebet und Sacramente). Calvini Opp. T. VIII. (Holl. Ausg.) p. 11 fs. Winer S. 22. Augusti p. 460 fs.

[12]) S. darüber die spec. D. G. (bei der Lehre von der Prädest.).

[13]) Vom 13. November 1618 bis 9. Mai 1619 in 145 Sitzungen: latein. in den Actt. Synodi nationalis u. s. w. Dord. 620. 4.

[14]) Zunächst gegen den auf der Akademie zu Saumur (Vgl. §. 223. Anm. 3.) eingerissenen Particularismus, betrieben von Heinr. Heidegger in Zürich, Franz Turretin in Genf und Lucas Gernler in Basel. Der schriftliche Entwurf ist von Heidegger: Formula Consensus Ecclesiarum Helveticarum reformatarum circa doctrinam de gratia universali et connexa, aliaque nonnulla capita. Sie besteht aus 26 Artikeln. Ueber die Geschichte derselben und die Streitigkeiten, die ihre Einführung veranlafste, so wie über deren endliche Aufhebung (durch Vermittlung Preufsens und Englands) (1725): Pfaff, C. M., Schediasma de form. consens. Helvet. Tub. 723. 4. — Hottinger, J. J., Succincta ac genuina formulæ consensus Helv. historia (in der Bibl. Brem. VII. p. 669 fs. bes. gedruckt. Zür. 1723). — Mémoires pour servir à l'histoire des troubles arrivées en Suisse à l'occasion du consensus. Amst. 1726 (von Barnaud, Pfr. zu La Tour bei Vevay). — Meister, Leonh., helvet. Scenen der neuern Schwärmerei und Intoleranz. Zürich 785. S. 3 ff. Escher in der allgem. Enc. a. a. O. S. 243 ff.

Noch werden den reformirten Symbolen beigezählt: die Confessiones Polonicæ. (1. Consensus Sendomiriensis 1570. 2. Thoruniensis Synodi generalis a. D. 1595 d. 21. Aug. celebratæ canones). Confessio Bohemica. 1535. (1558. 4.). Colloquium Lipsiacum. 1631. Declaratio Thoruniensis 1645. sämmtlich

b. Augusti, wo auch das Histor. (Dissert. hist.) nachzusehen. — Ueber die Symbole der Puritaner s. Niemeyer, G. A., Collectionis Confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum appendix. Lips. 840. Conf. Westmonasteriensis (1659. 60. 64.) und die beiden Catechismen (1648). Hall. Litt. Zeit. Jan. 841. Erg. Bl.

§. 221.

Die reformirte Dogmatik.

(Vgl. die Litteratur zu §. 214.).

Im Ganzen herrschte in der reformirten Kirche die exegetische Thätigkeit vor der dogmatischen vor; doch blieb auch die letztere nicht im Rückstande. Aufser Zwingli und Calvin (§. 217.) stellten *H. Bullinger,*[1] *Andr. Gerh. Hyperius,*[2] *Wolfg. Musculus,*[3] *Ben. Aretius,*[4] *Wilh. Bucanus,*[5] *Theodor Beza*[6] u. a. dogmatische Compendien ans Licht. Bald drang auch die scholastische Methode in die reformirte Kirche ein, als deren Vertreter *Bartholomäus Keckermann,*[7] *Amandus Polanus a Polansdorf,*[8] *J. H. Alsted,*[9] *Joh. Maccovius,*[10] *Gisbert Voëtius,*[11] *Marcus Friedr. Wendelin,*[12] *Johann Hornbeck,*[13] *Samuel Maresius,*[14] *Andr. Rivetus*[15] u. a. zu betrachten sind. Ein eigenthümliches System gründete *J. Coccejus,* die sogenannte Föderalmethode,[16] welche dessen Schüler weiter ausbildeten.[17] *Melchior Leydecker* dagegen behandelte die ganze Dogmatik nach den Personen der Trinität,[18] und wieder Andere versuchten andere Lehrarten.[19]

1) Geb. 1504, † 1575. siehe dessen Leben von Hefs. (II Bde. 828. 29.) — Compend. rel. christ. e puro Dei verbo depromtum. Basil. 1556. Ueber seinen Antheil an den Confessionsschriften s. den vor. §.

2) Geb. 1511 zu Ypern, † als Prof. der Theologie zu Marburg 1564. Methodi Theologiæ sive præcipuorum christ. rel. locorum communium Libb. III. Basil. 1568. 8. Varia opuscula theol. ibid. 1570. 71. Semler zu Baumg. S. 46 ff. Heinrich S. 293 ff.

3) (Müslin, Mösel) geb. 1497 im Lothringischen, † als Prof. der Theol. zu Bern 1563. — Loci communes theol. Bern. 1573. 8. Opp. Bas. IX. fol. Semler S. 56. Not. 28.

4) † 1574 als Prof. der Theol. zu Bern. Theologica Problemata sive loci communes. Bern 604. Semler S. 54. N^{0}. 26. Heinr. S. 296.

5) Prof. der Theol. zu Lausanne (Anf. des 17. Jahrh.) Institutt. theol. etc. Brem. 604. Genev. 12. u. ö.

6) Geb. 1519 zu Vécelay, † 1605 (vgl. die Biographie von Schlosser. Heidelb. 809). Quæstionum et responsionum christ. libellus in seinen Tractt. theol. Vol. I. p. 654.

7) Geb. zu Danzig, lehrte zu Heidelberg, † 25. Aug. 1609 (Adami vitæ philos. p. 232 fs. Bayle, Dict.: „*Ses livres sont pleins de pillage et ont été bien pillés.*") Systema fs. Theol. tribus libris adornat. Hanoviæ 607. Opp. Genev. 614. 4.

8) Geb. zu Troppau in Schlesien 1561, lehrte zu Basel, † 1610 (vgl. Athenæ raur. p. 37). — Syntagma Theol. christ. Han. 610.

9) Geb. 1588 zu Herborn, † zu Weifsenburg als Prof. der Theologie 1638. Theologia naturalis Francof. 1615. 22. 4. — Theologia catechetica. ib. 1622. 4. Han. 722. 4. — Theologia scholastica. ib. 1618. 4. — Theol. didactica. 1627. 4. — Theologia polemica. ibid. eod. — Theologia prophetica. ib. 622. 4. — Theol. casuum. Hanov. 630. 4.

10) (Makowsky) geb. zu Lobzenik in Polen 1508, † als Prof. zu Franecker 1644, ein Aristoteliker. Loci commun. theol. Fran. 639. 8. ed. auct. Nic. Arnold. 650. 4. verbessert und vermehrt 658, Aufserdem Quæstiones theol.

Fran. 626. 8. Distinctiones et regulæ theolog. Amst. 656. 12. Heinr. S. 355.

[11]) Geb. 1589 zu Heusden in Südholland, † als Prof. der Theol. zu Utrecht 1676. (Gegner des Cartesius). — Theol. naturalis reformata. Lond. 656. 4. Institutiones theol. Traj. 642. 4. — Disputationes selectæ. ibid. 1648. und ö. Amst. 669. 5 Voll. 4. — Budd. I. p. 417. (375) Heinr. S. 355. 56.

[12]) Geb. 1584 zu Sandhagen (bei Heidelb.), † als Rector Gymnasii zu Zerbst 1652. Christ. Theol. Libri II. methodice dispositi Han. 634. 41. Amst. 46. u. ö. Christ. theol. systema majus. Cassell. 656. 4. Budd. p. 416. Heinr. S. 356.

[13]) Geb. 1617 zu Harlem, † als Prof. zu Leyden 1666. Institutt. theol. Ultraj. 653. Lugd. Bat. 58. 8. Budd. p. 417. Heinr. S. 357.

[14]) (Des Marets), geb. 1598 zu Oisemont in der Picardie, † 1673 zu Gröningen. Collegium theologicum sive systema universale. Gron. 658. 4. — Theologiæ elenchticæ nova synopsis sive index controversiarum u. s. w. ibid. 1648. II. 4. u. a. m.

[15]) Geb. 1573, † 1651, schrieb vorzüglich Exegetisches. Polemisch-dogmatisch: Catholicus orthodoxus sive summa controversiarum inter orthodoxos et pontificios. Lugd. Bat. 630. II. 4. Mehrere Streitschriften und Abhandlungen. Opp. Roterd. 651. 60. III. f.

[16]) (Koch) geb. 1603 zu Bremen, † 1669. Das Bild eines Bundes zwischen Gott und den Menschen diente ihm zum Fundament seines dogmatischen Systems. Er unterscheidet 1. den Bund vor dem Fall (Bund der Werke); 2. nach dem Fall (Bund der Gnade). Dieser Gnadenbund selbst umfafst eine dreifache Oekonomie: 1. vor dem Gesetz, 2. unter dem Gesetz, 3. unter dem Evangelium. Summa doctrinæ de fœdere et testamentis Dei. 1648. u. ö. Budd. p. 417. Heinr. S. 358 ff.

[17]) Wilhelm Momma, Franciscus Burrmann, Alb. Heidanus, Joh. Braun, Nic. Gürtler, Herm. Witsius u. A. s. Walch. p. 222 fs. Heinrich S. 362 ff.

[18]) Geb. 1642 zu Middelburg in Seeland, starb als Prof. der Theol. zu Utrecht 1721 (ein Anti-Coccejaner). —

De œconomia trium personarum in negotio salutis humanæ libri VI. Traj. 682. 12.

[19]) So Heinr. Hulsius, Le Blanc, Markius, Turretin. Vgl. Walch. p. 225 fs. Heinrich S. 373 fs.

§. 222.

Die reformirte Mystik.

Aus der römisch-katholischen Kirche verpflanzte sich der Mysticismus zunächst in die reformirte durch *Johann Labadie* und seine Schüler [1]) und durch den Anhänger der *Antoinette Bourignon*, [2]) *Peter Poiret.* [3]) In England zog *Johanna Leade* [4]) den *Johann Pordage*, [5]) *Thomas Bromley* u. a. nach sich; doch hat dieser theils phantastische, theils dogmatisch indifferentistische Mysticismus wenig oder nichts auf die Bildung der Dogmen gewirkt. [6])

[1]) Geb. 1610 zu Bourg in der Guienne, trat zur reformirten Kirche über, ohne sich jedoch mit ihren Grundsätzen zu verständigen, † 1674 in Altona. Er stimmte in manchen Dingen mit den Wiedertäufern überein. — Zu seinen Bewunderern gehörten Anna Maria von Schurmann, Peter Yvon, Peter du Lignon, Heinrich und Peter Schluter. Vgl. Arnold K. u. K. G. Thl. II. B. 17. S. 680. und m. Vorlesungen IV. S. 307.

[2]) Geb. 1616 zu Lisle in Flandern, † in Franecker 1680. Ihr Leben Amst. 1683. evangel. K. Z. März 837. m. Vorl. IV. S. 312 ff. — Amos Comenius, Swamerdam u. a. hingen ihr an.

[3]) Geb. 1646 zu Metz, † 1719 zu Rheinsburg. Bei ihm ist noch am ehesten ein (wenn auch mehr negatives) dogmatisches Resultat zu gewinnen. Ueber sein Leben und seine Schriften Arnold a. a. O. B. 3. S. 163. Biographie universelle u. d. A. u. m. Vorl. IV. S. 325 ff.

[4]) Geb. 1633, † 1714, eine Schwärmerin. Vergl.

Corrodi Geschichte des Chiliasmus III. S. 403 ff. Arnold S. 199b. 298 ff. m. Vorl. IV. S. 345.

[5]) Corrodi a. a. O.

[6]) Die lutherische Mystik hatte mehr speculativen Gehalt, als die reformirte. Sie griff auch tiefer in das deutsche Volksleben (die häusliche Erbauung u. s. w.) ein, als die reformirte, die mehr eine Sache der Privatmeinung blieb.

§. 223.

Einflufs der cartesianischen Philosophie und freiere Richtungen überhaupt.

Bestimmter als die Mystik wirkte auf die allmählige Umgestaltung der Glaubensansichten in der reformirten Kirche der Einflufs der cartesianischen Philosophie, besonders in den Niederlanden.[1]) Aus der Schule der Cartesianer ging *Balthasar Bekker* hervor, der in der Bestreitung der bezauberten Welt auch an den orthodoxen Ueberzeugungen der Kirche rüttelte.[2]) Aber auch ohne Einflufs einer bestimmten Philosophie regte sich hie und da eine freiere, von dem Symbolzwang sich losmachende Richtung. So, in Verbindung mit arminianischen Grundsätzen, auf der Universität zu Saumur[3]) und bei den Latitudinariern in England.[4]) Unter den schweizerischen Theologen zeichneten sich *Joh. Alph. Turretin*,[5]) *Ben. Pictet*[6]) und *Samuel Werenfels*[7]) bei allem Festhalten an der Orthodoxie durch eine gemäfsigte Gesinnung aus, wie sie auch der Zeit nach, den Uebergang ins 18. Jahrhundert einleiten.

[1]) Renatus Cartesius (René Descartes) geboren 1596, † 1650 zu Stockholm (Cogito, ergo sum); Unruhen defshalb in Holland. Der Hauptgegner des Cartes, Gisbert Voëtius, beschuldigte ihn 1639 des Atheismus. 1647 (u. 76) ward die cart. Phil. von den Curatoren der Universität Leyden verboten, ebenso 1657 von einer Synode zu Delft. Mehrere der oben genannten Mystiker gingen von dem Cartesianismus aus.

[2]) Geb. 1634 in Westfriesland, ein Anhänger der cart. Phil.; seiner Meinungen wegen seines Amtes entsetzt, † 1698 (vgl. die spec. D. G. in der Dämonologie). Sein Hauptwerk „*die bezauberte Welt*". Franecker 1692. 4. deutsch. Amst. 693. enthält schon die Keime des spätern Rationalismus.

[3]) Moses Amyraldus (Amyraud), Josua de la Place, Ludwig Capellus u. s. w.; gegen diese Lehrer wurde besonders die Formula Consens. gerichtet.

[4]) Wilh. Chillingworth (1602–1644), Ralph Cudworth († 1688), Tillotson, Stillingfleet u. a. m.

[5]) Der Sohn des streng orthodoxen Franz Turretin, geb. 1671, † 1737 zu Genf. Opuscula. Brunsv. 726. II. 8. — Dilucidationes phil. theol. et dogmatico-morales, quibus præcipua capita theologiæ et naturalis et revelatæ demonstrantur. Lugd. Bat. 1748. III. 4. u. a. m.

[6]) Geb. 1655, † 1724 zu Genf. — Theologia christ. Gen. 696. II. 8. — Medulla Theologiæ. ibid. 1711. 12. u. a.

[7]) Geb. 1657, † 1740 (Athenæ rauricæ p. 57. Hanhart, R., in der wissensch. Zeitschrift. Basel 824. Jahrg. II. H. 1. S. 22. Heft 2. S. 83 ff.). Opuscula theologica. Basileæ 782. III. 8.

III. Die römisch-katholische Kirche.

§. 224.

Das Tridentinum und der römische Katechismus.

† *Sarpi* [P. Soave Pol.], Istoria del Concilio di Trento. London 1619. † *Pallavicini*, Ist. del Conc. di Tr. Rom. 1656. II. f. u. ö. übers. von † *Klitsche*, Augsb. 835. *Chemnitii* Examen Concilii Tridentini. Francof. 707. *Salig*, vollständ. Historie

des Trid. Conc. Halle 741. f. III. 4. † *Göschl*, *Dr. J. M.*, geschichtl. Darstellung des grofsen allgem. Concils zu Trient. II. Regensb. 840.

Dem Protestantismus gegenüber sah die römisch-katholische Kirche sich genöthigt, einen Blick in sich selbst zurück zu thun. Ihre Aufgabe war eine doppelte, einmal die von ihr bekannte Lehre gegen Mifsdeutungen und falsche Consequenzen sicher zu stellen, dann aber auch das mit erneuertem Bewufstsein festzuhalten, was ihrem Princip zufolge festgehalten werden sollte. Demnach hatte die Synode von Trient (1545—1563) die Bestimmung, den Katholicismus über sich selbst aufzuklären, und dem grofsentheils von den Scholastikern der vorigen Periode ausgebildeten System im bewufsten Gegensatze gegen die Forderungen der Reformation, die feierliche Sanction zu ertheilen. Die Aussprüche dieses Concils,[1]) so wie die des auf sie basirten römischen Katechismus [2]) sind sonach als der symbolisch-confessionelle Ausdruck der reinen, römisch-katholischen Kirchenlehre anzusehn, so dafs jede von ihr abweichende Lehre auf den Charakter der Katholicität verzichten mufs.

[1]) Canones et decreta Concilii Tridentini Rom. 1564. 4. In demselben Jahre folgten mehrere Ausgaben zu Rom, Venedig, Antwerpen, Löwen, Cölln und viele andere. Lyon 1580. (mit dem Index libror. prohibitor.). Spätere Ausgaben von J. Gallemart. Cölln 618. 20. Antw. 1644. Lyon 712. von Phil. Chiffelet. Antw. 640. und * Jodoc. le Plat. Antw. 779. 4. Vergl. Walch, Bibl. Theol. Tom. I.

p. 407 ff. abgedr. b. Streitwolf und Danz [s. Bd. I. S. 21]. Für die Dogmengeschichte und Symbolik besonders wichtig Sess. 4–7. 13. 14. 21—25. — Die aus diesen Decreten gezogene Professio fidei Tridentinæ ward auf Befehl Papst Pius IV. 1564 entworfen, und alle, die ein geistliches Amt oder eine academische Würde u. s. w. erhielten, zur Annahme derselben verpflichtet. Sie findet sich im Bullar. Rom. T. II. p. 127 fs. (auch als Anhang zur ältern Ausgabe von Winer) vgl. Mohnicke, G. Ch. F., urkundliche Geschichte der sogenannten Professio fidei Trid. u. s. w. Greifswalde 822. 8. Winer S. 9.

2) Catechismus romanus (nach einem Beschlufs des Conc. Trid. sess. 25.), entworfen vom Erzbischof Leon Marino, dem Bischof Egidius Foscarari und dem portugiesischen Gelehrten Fr. Fureiro unter Aufsicht dreier Cardinäle; unter der Autorität Pius V. herausg. 1566. f. (die Latinität von Paul Manutius). Mehrere Ausgaben und Uebersetzungen in die neuern Landessprachen, eine neuere Handausgabe Mainz 834. 12. Die ältern liefern den Text ohne Unterbrechung und Abtheilung; in der zu Cölln 1572 erschienen zuerst Bücher und Kapitel, in der zu Antwerpen 1574 Fragen und Antworten. Der Katechismus zerfällt in 4 Theile: de symb. apostolico, de sacramentis, de decalogo, de oratione dominica. Ueber das Verhältnifs des Katech. zum Trident. und sein geringeres Ansehen bei den Jesuiten und andern katholischen Theologen s. Winer a. a. O.

Die von dem Jesuiten *P. Canisius* verfafsten Katechismen (der gröfsere 1554, der kleinere 1566), die mit ihrem Ansehen sogar den Cat. rom. verdrängten, haben zwar keine päpstliche Bestätigung, und somit auch kein eigentliches symbolisches Ansehen erlangt; dennoch aber erregten sie gröfsern Lärm, und riefen neue polemische Bestrebungen hervor. Vgl. *Jo. Wigand*, Warnung vor dem Catech. des Dr. Canisii, des grofsen Jesuwidders (!) Jena 570. 4. Ferner konnte man auch die Confutatio (vgl. §. 213. Anm. 2.) als ein die Grundsätze des Katholicismus, im Gegensatz gegen den Protestantismus herausstellendes Actenstück betrachten; doch geht auch ihr eine förmliche kirchliche Sanction ab.

§. 225.

Die katholischen Dogmatiker.

Unter den Theologen, welche den alten Lehrbegriff der Kirche mitten im Reformationszeitalter selbst vertheidigten, [1]) nimmt ***Desiderius Erasmus*** die erste Stelle ein, obgleich er kein dogmatisches System hinterlassen hat. [2]) Nach dem Tridentinum machten sich besonders die Mitglieder des Jesuitenordens [3]) die Vertheidigung des modernen Katholicismus (theoretisch und praktisch) zur Lebensaufgabe. Unter ihnen ragt ***Robert Bellarmin*** als eigentlicher Dogmatiker und Polemiker hervor, [4]) während ***Dionysius Petavius*** mehr auf dogmengeschichtlichem Wege das Alter des katholischen Glaubens zu erweisen suchte. [5]) Noch sind als katholische Dogmatiker (und Moralisten) aus dem Jesuitenorden zu nennen: ***Peter Canisius,***[6]) ***Alphons Salmeron,*** [7]) ***Johann Maldonat,*** [8]) ***Franz Suarez,*** [9]) ***Gabriel Vasquez,*** [10]) ***Franz Coster,*** [11]) ***Martin Becanus*** [12]) u. a. Unter den Gegnern der Jesuiten und ihrer scholastischen Methode zeichnete sich der Dominicaner ***Melchior Canus*** aus. [13]) - Der scharfsinnige und gewandte Bischof von Meaux, ***Jacques Bénigne Bossuet*** idealisirte den Katholicismus so gut er konnte, und suchte ihn dadurch den Protestanten beliebter zu machen, während er auf der

andern Seite die Veränderungen, die ihr Lehrbegriff in kurzer Zeit erlitten hatte, nachwies.[14])

[1]) Ueber **Thomas Cajetan** (den Commentator des Thomas Aquin), **Eck**, **Faber**, **Cochläus**, **Wimpina**, **Ambrosius Catharinus** u. a. siehe die Reformationsgeschichte. Bouginé, Litteraturgesch. II. S. 70 ff. Ueber den zur römischen Kirche zurückgekehrten **Georg Wicel** (geb. 1501, † 1573) Via regia. Helmst. 650. de sacris nostri temporis controversiis. ibid. 1659. vergl. * **Neander**, de Georgio Vicelio. Berol. 839. 4. und das Eine und Mannigfache des christlichen Lebens. Berlin 840. S. 167 ff.

[2]) † zu Basel 1536. Seine wichtigsten Streitschriften gegen Luther, in Beziehung auf den freien Willen, siehe in der spec. D. G. — * **Ad. Müller**, Leben des Erasmus von Roterdam. Hamb. 828. 8.

[3]) Ueber die Stiftung dieses Ordens durch **Ignaz Loyola** (1534 40) s. die Kirchengeschichte. Ueber den dogmatischen Geist des Jesuitismus (Mariendienst) Baumg. Crus. Comp. I. S. 394. 95.

[4]) „*La meilleure plume de son tems, en matière de controverse.*" (Bayle), geb. 1542 zu Monte-Pulciano, im Toskanischen, trat in den Jesuitenorden, ward 1599 Card. 1602 Erzbischof von Capua, † 1621. Disputationes de controversiis fidei adv. hujus temporis hæreticos. Ingolst. 581. 82. II. f. P. III. 592 f. Venet. 596. III. f. u. ö. Das Werk hat nicht nur protestantische, sondern auch kathol. Gegner gefunden. Schröckh, K. G. nach der Reformation IV. S. 260 ff. Von den protestantischen Gegnern besonders **Scherzer**, J. A. († 1683), Antibellarminus. Lips. 681. 4.

[5]) Geb. 1583 zu Orleans, † 1652 zu Paris. Opus de theologicis dogmatibus. Par. 644—50. IV. Antw. 700. VI. Heinr. S. 377 ff. — Nach seiner Methode schrieb auch **Ludw. Thomafsin** seine dogmata theologica 1680—84. Heinr. S. 582.

[6]) Eig. de Hondt, geb. 1511, † 1597: Summa doctrinæ christianæ (Institutiones christianæ). Par. 1628. f. und die beiden Katechismen (vgl. §. 224).

[7]) Von Toledo, † 1585. Opp. Madrid 1597—602. Colon. 1612. XVI. f.

[8]) Geb. 1534, lehrte in Salamanca u. Paris, † 1583. Opp. Par. 643. 77. III. f. Heinr. S. 302 ff. Schröckh IV. S. 83.

[9]) † 1617 zu Lissabon. Commentatio in Thomæ summam. Mogunt. 619—29. XIX. f.

[10]) † 1604 zu Alcala. Commentarii in Thomam. Ingolstad. 1606. Ven. 608. Antw. 621.

[11]) † 1619 (war Lehrer der Theol. u. Phil. zu Cölln, und Provincial seines Ordens am Rhein). Enchiridion præcipuarum controvers. in religione — Meditationes — Schröckh IV. S. 280.

[12]) † 1624 als Beichtvater Kaiser Ferdinand II. (hatte zuvor in Würzburg, Mainz und Wien gelehrt). Summa Theol. — Manuale controversiarum hujus temporis. — Opp. Mogunt. 630. 649. II. f.

[13]) Aus Taracon geb., † 1560 als Provincial seines Ordens in Kastilien. Locorum theol. libr. XII. Salam. 563. f. Padua 714. 4. Venet. 759. 4. und Wien 764. (von Hyacinth Serry). Vergl. Heinrich S. 298 ff. Schröckh IV. S. 66 ff.

[14]) Geb. 1627 zu Dijon, seit 1681 Bischof von Meaux, † 1704. — Exposition de la doctrine de l'église catholique, 1671. u. ö. von Fleury. Antw. 678. 12. — Histoire des variations des églises protestantes. Par. (u. Amst.) 688. II. 8. Gegen ihn: Basnage (hist. de la rel. des églises réformées. Rot. 721) und Pfaff (Disputatt. Anti-Bossuet. Tub. 720.). Dagegen wieder: Défense etc. Par. 701. 12. Auch mehrere Katholiken erklärten sich gegen die Bossuetsche Auffassung der Dogmen. So der Jesuite Maimbourg; siehe Schröckh VII. S. 280 ff.

§. 226.

Der Jansenismus.

* *Reuchlin*, Geschichte von Port-Royal, der Kampf des reformirten und jesuitischen Katholicismus unter Ludwig XIII. XIV. Hamb. 839. I.

Im Gegensatze gegen die jesuitisch-pelagianische Dogmatik und Moral entwickelte sich nach einigen frühern Vorgängen [1]) der *Jansenismus*, der von den Niederlanden aus sich nach Frankreich verbreitete, und in der Congregation von Port-Royal einen mächtigen Anhang und Stützpunct gewann. [2]) Nach der einen Seite hin (in Beziehung auf die Gnadenwahl u. s. w.) lehnte sich der Jansenismus an die Lehre der Protestanten an, und verwirklichte sonach das protestantische Glaubensprincip innerhalb der katholischen Kirche; aber nach der andern Seite (in Beziehung auf Kirche und Sacrament) wurzelte er wieder tief in der katholischen Weltansicht, beides dem ältern Augustinismus gemäſs, den er in seiner Reinheit herzustellen bemüht war. [3]) Die Männer von Port-Royal, *Ant. Arnauld*, [4]) *Peter Nicole* [5]) u. a. haben mehr in praktisch-asketischer, oder auch in allgemein wissenschaftlicher, als in streng dogmatischer Form auf den Glauben der Zeit gewirkt. Vorzüglich hat der tiefsinnige *Pascal* sowohl durch die Angriffe auf die jesuitische Moral, als durch geistreiche Vertheidigung des Christenthums die gute Sache, von seinem Standpuncte aus, gefördert. [6]) Der Priester des Oratoriums, *Paschasius Quesnel*, verbreitete mit dem neuen Testamente auch die jansenistischen Grundsätze unter das Volk, und gab dadurch zu

neuen Verfolgungen des Jansenismus und zu neuen Streitigkeiten Anlaſs. [7])

[1]) Ueber die schon früher in der katholischen Kirche sich äuſsernde augustinische Richtung s. Ranke, Geschichte der Päpste I. S. 199 und die spec. D. G. — Ueber die Lehre des M. Bajus zu Löwen mit seinen Gegnern, über Ludw. Molina u. s. w. ebend.

[2]) Cornelius Jansen, geboren 1585, Bischof von Ypern, † 1638. Nach seinem Tode herausgegeben: Augustinus seu doctrina S. Augustini de humanæ naturæ sanitate, ægritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses. Low. 640. III. f. und ö. Ueber die äuſsern Schicksale des Jansenismus (Bulle in eminenti von Urban VIII. 1642.), so wie über den Abt von St. Cyran (Jean du Vergier) und Port-Royal des Champs vgl. Reuchlin a. a. O. und die Kircheng. überhaupt, so wie (in Beziehung auf die wissenschaftliche Bedeutung der Gesellschaft von Port-Royal für Frankreich) die Litterargeschichte, namentlich Sainte-Beuve, Port-Royal. Paris 840.

[3]) Vgl. Bd. I. S. 268. 356. — Man kann den Jansenismus den Protestantismus innerhalb der katholischen Kirche nennen, in sofern man durch den Jesuitismus (dessen Gegensatz er bildet) den modernen Katholicismus repräsentirt sieht. Man darf aber dabei nicht vergessen, daſs dieſs nur gilt in Beziehung auf die Lehre von der Gnade und den Werken. Im Punct der Sacramente (namentlich der Eucharistie) ist der Jansenismus streng katholisch geblieben, und ein eben so entschiedener Gegner des Protestantismus, als nur immer der tridentinische oder der jesuitische Katholicismus.

[4]) Geb. 1612, † 1694. Oeuvres complètes. Laus. 780. 4. Vgl. Reuchlin S. 132 ff. 206 ff. kirchenhistorisches Archiv. 824. S. 101 ff.

[5]) Geb. 1625, † 1695. Er bekämpfte sowohl die Jesuiten, als die Protestanten. Kirchenh. Archiv a. a. O. S. 121 ff.

[6]) Geb. 1623 zu Clermont in Auvergne, † 1669. — Les Provinciales (Lettres écrites par Louis Montalte à un

provincial de ses amis). Col. 657. — Pensées sur la religion 669. und ö. deutsch von K. A. Blech, mit einem Vorwort von Neander. Berlin 840. Oeuvres. Paris 816. — Vgl. die den Pensées vorgedruckte Biographie seiner Schwester (Mad. Périer), Theremin (Adalberts Bekenntnisse. Berlin 831.) S. 222 ff. Rust, J., de Blasio Pascale. Erl. 833. 4. und * Reuchlin, Pascals Leben und der Geist seiner Schriften. Stuttg. 840.

7) † 1719. Le Nouveau Testament en français av. des réflexions morales etc. Par. 687. u. ö. Ueber die Constitutionsstreitigkeiten s. die K. G.

§. 227.

Die katholische Mystik.

Ueber dem Ringen nach äuſserer Macht in Politik, Kunst und Wissenschaft (wobei vor allem die Jesuiten sich thätig zeigten), hatte der Katholicismus doch nie ganz die Richtung auf das Innere verloren, wie sie bereits in der kirchlichen Mystik des Mittelalters zur Erscheinung gekommen war. Als die edlern Organe dieser Richtung stellen sich dar die neuen Heiligen, *Carlo Borromeo*, 1) *Franz von Sales* 2) u. A. nebst dem Cardinal *Joh. Bona.* 3) Indessen ging auch hier der Mysticismus mit dem Pantheismus eine gefährliche Verbindung ein, wie dieſs bei dem deutschen Mystiker *Angelus Silesius* auf unzweideutige Weise sich kundgiebt. 4) — Des spanischen Weltpriesters *Michael Molinos* 5) mystische Passivität bildete den schroffsten Gegensatz zu der weltlichen Geschäftigkeit des Jesuitismus, und rief in Frankreich die quietistische Strei-

tigkeit hervor. [6]) Nur eine so reine, ganz in Gott lebende Seele, wie die eines *Fénélon*, konnte eine solche Lehre in ihrer Idealität erfassen, [7]) ohne in die Schwärmerei zu versinken, die sich ihr anheftete, und vor deren Möglichkeit schon der nüchterne Verstand eines *Bossuet* zurückschaudern mufste. [8])

[1]) Geb. 1538 zu Arona, † 1584 als Erzbischof von Mailand. — kanonisirt 1610. † *Sailer, der heil. Karl Borromeus. Augsb. 823. Ueber dessen (grofsentheils asket.) Schriften ebendas. S. 146. und 225 ff. (Stellen aus den Homilien).

[2]) Geb. 1567 in Savoien, † 1622 als Bischof (in partibus) von Genf, kanon. 1665. — Oeuvres n. A. Par. 834. XVI. — Introduction à la vie dévote — Leben von Marsollier. Par. 747. II. 8. Sailer, Briefe aus allen Jahrhunderten. Bd. III. S. 127 ff.

[3]) Geb. 1609 zu Mondori in Piemont. Bernhardinerordens, seit 1669 Cardinal, † 1674. — Via compendii ad Deum. Col. 671. 12. — Manuductio ad cœlum. Par. 664. 12. u. ö. — Opp. Par. (Antv.) 677. u. Ant. 739. fol.

[4]) Eig. Scheffler, geb. 1624 in Breslau, zur katholischen Kirche übergetreten 1653, † im Jesuitenkloster zu Breslau 1677. — Heilige Seelenlust — cherubinischer Wandersmann u. s. w. Beispiele daraus in Wackernagels Leseb. II. Sp. 427 ff. — Varnhagen van Ense Denkw. u. vermischte Schriften. 837. I. S. 307 ff. *Göschel, in den Jahrbüchern für wiss. Kr. 834. N°. 41 ff.

[5]) † nach mehrjähriger Gefangenschaft zu Rom 1696. Ob im Zusammenhange mit den Alumbrados? Baumg. Crus. Comp. I. S. 407. Guida spirituale. Rom. 675. (ins Lat. übers. von A. H. Francke. Lpzg. 687. 12.) — Noch vor ihm spanische Mystiker: Therese a Jesu († 1582), Johann vom Kreuz († 1591. kan. 1726). Vergl. Baumg. Crus. a. a. O. S. 410.

[6]) Der Streit wurde veranlafst durch Ant. Marie Bouvières de la Mothe-Guyon († 1717); s. deren Selbstbiographie Col. 720. III. u. ö. u. ihren Beichtvater Franz la Combe. Ueber den Streit selbst die K. G. und die unten angeführte Biographie Fénélons.

[7]) Geb. 1651, † 1715 als Bischof v. Cambray. — Explication des maximes des Saints sur la vie intérieure. Par. 697. Amst. 698. 12. — Oeuvres spirituelles. Amst. 725. V. 12. deutsch von Claudius. Hamb. 823. III. Ausführliche (den ganzen Streit erzählende) Biographie von *Baufset, histoire de J. B. Bofsuet, 4 Voll. Vers. 814. Herder, Adrastea. (Werke zur Phil. IX.) S. 43.

[8]) Dessen Relation sur le quiétisme. 698.

Ueber die verschiedenen Gestaltungen der kath. Mystik („areopagitische, asketische, speculative, tief religiöse") s. Baumg. Crus. Comp. I. S. 409.

§. 228.

Freiere Richtungen in der Kritik und Dogmatik. — Uebergang in die neuere Zeit.

So sehr der Katholicismus seinem Princip nach die freiere Kritik darniederhielt, so konnte sich doch gerade diese auf dem biblischen Gebiete hier noch eher entwickeln, als auf protestantischem Boden. So ward *Richard Simon* der Begründer der biblischen Kritik,[1]) und half mittelbar auch in dogmatischer Hinsicht die neue Zeit vorbereiten, die aus dem Kampfe der verschiedenartigsten Elemente sich hervorwand. Als freisinnigere, von der Scholastik sich losringende katholische Dogmatiker zeichneten sich um dieselbe Zeit *Johann Baptist du Hamel* [2]) und *Natalis Alexander* [3]) aus.

[1]) Geb. 1638, † 1712. Histoire critique du vieux Test. Rot. 1685. 4. du N. T. 1689.

[2]) Geb. 1624. Priester des Oratoriums, † 1706. Theol. speculativa et practica. Par. 691. Heinr. S. 382. Schröckh VII. S. 208.

[3]) Geb. 1639, † 1724, ein gelehrter Dominicaner. Theologia dogmatica et moralis. Par. 693. X. 8. 699. 703. Dissertationes historico-ecclesiasticæ. II. f. Heinr. S. 384. Schröckh a. a. O.

IV. Die griechische Kirche.

§. 229.

Während die römisch-katholische Kirche in ihren tiefsten Grundfesten war erschüttert, aber auch in mancher Hinsicht durch die von der Reformation erhaltene Anregung erfrischt und erneuert worden, stand die griechische Kirche mitten in der mahommetanischen Welt als eine traurige Ruine da. Die Berührung mit dem Protestantismus war nur eine äufserliche und vorübergehende,[1]) und als der Patriarch *Cyrillus Lucaris* seine Anhänglichkeit an die Lehre Calvins merken liefs, büfste er (1638) dafür mit dem Leben.[2]) Bald darauf (1642) stellte der Metropolit von Kiew, *Petrus Mogilas*, in Verbindung mit andern griechischen Theologen ein Glaubensbekenntnifs der Russen auf, das auch bei den Patriarchen des Morgenlandes Beifall fand, und auf der Synode von Jerusalem (1672) Bestätigung erhielt.[3]) Wenn auch *Leo Allatius* (1669) die Uebereinstimmung der griechischen Lehre mit der

römischen zu behaupten suchte, [4]) so wufste sich doch jene fortwährend in Unabhängigkeit von dieser zu erhalten.

[1]) Im Jahre 1559 sandte Melanchthon die griechische Uebersetzung der Augsburger Confession an den Patriarchen Joasaph II. ohne Erfolg. Nichts Besseres brachten die Unterhandlungen, welche J. Andreä und die Tübinger Theologen mit Jeremias II. anknüpften [1574]. Der daraus entstandene Schriftwechsel ward 1581 abgebrochen; siehe Schnurrer, de actis inter Tub. Theoll. et Patriarchas Const. (Oratt. acad. ed. Paulus. Tub. 828).

[2]) (*Λεύκαρις*) *Ἀνατολικὴ ὁμολογία τῆς χριστιανικῆς πίστεως*. lat. Genf 1629. griech. 1633. lat. und griechisch 1645. bei Aymon, monumens authentiques de la rel. des Grecs etc. à la Haye 708. 4.

[3]) *Ἔκθεσις τῆς τῶν Ῥωσῶν πίστεως* 1642; dann unter dem Titel: *Ὀρθόδοξος ὁμολογία τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας ἀνατολικῆς*.

[4]) (Allarsi), † 1669; de ecclesiæ occidentalis atque orientalis perpetua consensione. Col. 648.

V. Die kleinern Religionsparteien. (Secten).

§. 230.

Schlüsselburg, Conrad, Catalogus hæreticorum. Francof. 697 ſs. XIII. 8.

Mitten in den Bewegungen der Reformation thaten sich im Widerspruch mit der bestehenden katholischen Kirche Richtungen hervor, die wir zum Theil als Fortsetzung und Wiederholung eines frühern unkirchlichen Oppositionsgeistes, zum Theil als einseitige negative Bestrebungen einer beschränkten Verstandeskritik zu begreifen haben. Mit ihnen

konnte der Protestantismus, ohne in sich selbst zu zerfallen, keine gemeinsame Sache machen. So wurden der Anabaptismus und der Unitarianismus, die in andern Formen schon früher von der katholischen Kirche waren ausgeschieden worden, auch von den lutherischen wie von den reformirten Protestanten mit Unwillen zurückgewiesen, und dadurch zu Secten gestempelt. Auch im weitern Verlaufe der Zeit tauchten verschiedene Secten auf, von denen jedoch nur wenige, wie z. B. die Gesellschaft der Quäker, ein dauerndes historisches Dasein sich fristeten. Freilich aber konnte es auch geschehen, daſs der dogmatische Rigorismus innerhalb der protestantischen Kirche den Widerspruch hervorrief, und die Gemäſsigtern nöthigte, sich neben der groſsen Kirche ihr Kirchlein zu erbauen, wie dieſs bei den Arminianern (Remonstranten) der Fall war, die fast weniger eine Secte, als eine Fraction der reformirten Kirche bilden.

§. 231.

a. *Wiedertäufer* (Mennoniten).

Schyn, historia christianorum, qui in Belgio fœderato Mennonitæ appellantur. Amst. 723. 8. *Hunzinger*, das rel. Kirchen- und Schulwesen der Mennoniten. Speier 831. 8.

Der Widerspruch gegen die Kindertaufe hatte sich zuerst im Begleite roher Schwärmerei und revolutionärer Bestrebungen geäuſsert.[1]) Späterhin aber,

um die Mitte des 16. Jahrhunderts gelang es dem Niederländer, *Menno Simonis*,[2] die Partei der Taufgesinnten in eine geordnete Gemeinde zu sammeln, welche von nun an den Namen der Mennoniten führte, und selbst wieder in kleinere Parteien zerfiel.[3] Das älteste Glaubensbekenntnifs der Mennoniten ist das von *Joh. Ries* und *Lübbert Gerardi* ums Jahr 1580.[4] Andere Bekenntnifsschriften dieser Secte sind weniger allgemein anerkannt.[5]

[1]) Ueber die ersten Bewegungen der Zwickauer Propheten (Nic. Storch, Martin Cellarius [Borhaus], Marx Stübner und Thomas Münzer) u. Karlstadts, so wie über die Wiedertäufer in der Schweiz und die Verhandlungen mit ihnen (Grebel, Manz, Hochrütener, Hubmeier u. s. w.), so wie endlich über die Münsterschen Unruhen (Rottmann, Bockhold, Knipperdölling) s. die Reformationsgeschichte. Ueber ihre Lehren (freilich vom polemischen Standpunct aus) siehe Melanchthons Vorlegung etlicher unchristlicher Artikel, welche die Wiedertäufer vorgeben, in Luthers deutschen Werken, Thl. II. der Wittenb. Ausg. S. 282 ff. — Justus Menius, der Wiedertäufer Lehre und Geheimnifs aus heil. Schrift widerlegt. ebend. S. 299 ff. — Bullinger, von der Wiedertaufe Ursprung, Secten und Wesen. Zür. 561. 4. — Ott, Annales anabaptistici. Bas. 624. Die merkwürdige Durchdringung der über die Schrift hinausgehenden (montanistischen) Geistesschwärmerei und der ängstlichen Buchstäblichkeit im Einzelnen ist schon Zwingli aufgefallen, s. Werke (von Schuler und Schulth.) II. 1. S. 298: « *Jetzt wellen sy den Buchstaben unverstanden haben und unusgelegt, bald wellend sy jn gar nit haben.*"

[2]) Geb. 1505, † 1561. Hauptgrundsätze des Mennonitismus: Verwerfung der Kindertaufe, der Eidesleistung, des Soldatenstandes; Fufswaschung.

[3]) Waterländer und Flaminger, Feine und Grobe.

Ueber die weitern Abstufungen, so wie über die ganze Geschichte der Secte und ihre Verbreitung s. die K. G.

4) Korde Belydenisse des Geloofs u. s. w. Præcipuorum christianæ fidei articulorum brevis Confessio. 1580. lat. bei Schyn a. a. O. c. 7. p. 172 fs. besteht aus 40 Artikeln.

5) Bei Schyn a. a. O. Köcher bibl. symb. p. 467 fs. Winer S. 24. 25. Ueber die Katechismen, ebend.

§. 232.

b. Unitarier (Socinianer).

Sandii, C. C., Bibliotheca Antitrinitariorum. Freist. (Amst.) 684. 8. *Bock, F. S.*, Historia Antitrinitariorum, maxime Socianismi et Socinianorum. Regiomont. 774—84. **Trechsel*, die protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socinus. 1. Buch: Michael Servet und seine Vorgänger. Heidelb. 839. 8.

Mit dem praktischen Widerspruch gegen die Kindertaufe u. a. m. hatte sich gleichzeitig auch der theoretische gegen die kirchliche Trinitätslehre eingestellt, so dafs die Geschichte der ersten Unitarier seit der Reformation vielfältig in die Geschichte der Wiedertäufer verflochten erscheint. 1) Die gewaltsame Unterdrückung, welche diese Richtung von Katholiken und Protestanten erfuhr, 2) und in welcher die Hinrichtung *Michael Servets* 3) am meisten hervorragt, konnte das Aufkommen einer Partei 4) nicht hindern, die bei aller Hochachtung vor Christi menschlicher Person und bei aller Anerkenntnifs einer in der heiligen Schrift enthaltenen göttlichen Offenbarung, dennoch aus eben dieser Schrift sich nicht wollte von einer Mehrheit der Personen im

göttlichen Wesen überzeugen lassen. Es waren die beiden Socine, *Lälius* [5]) und besonders *Faustus*,[6]) welche der zerstreuten unitarischen Partei ihren Namen und einen äufserlichen kirchlichen Halt gaben. Bei seiner einseitigen Verstandesrichtung schlofs der Socinianismus sowohl (negativ) den Keim des spätern Rationalismus, als (positiv) den des äufserlich gefafsten biblischen Supranaturalismus in sich, und half somit den Uebergang aus der einen Periode in die andere vorbereiten. [7]) Von dem polnischen Städtchen *Rakow* haben die Socinianer auch den Namen *Racovienses* erhalten, und eben daher benennt sich auch ihr Katechismus. [8]) Aufser den Verfassern desselben haben den socinianischen Lehrbegriff weiter entwickelt: *Jonas Schlichting*, *J. Völkel*, *Joh.* und *Sam. Crell*, *Christ. Ostorodt*, *Valentin Smalz*, *Ludw. Wolzogen*, *Andreas Wissowatius* u. a. [9])

[1]) « *Was der Anabaptismus auf dem kirchlich praktischen Gebiete, das versuchte eine nahe verwandte und meist mit anabaptistischen Elementen reichlich geschwängerte Richtung in Bezug auf die Kirchenlehre. Es war diess im Grunde nur ein besonderer Zweig, eine eigenthümliche Form und Aeusserungsweise der nämlichen allgemeinen Grundrichtung.* " Trechsel a. a. O. S. 8. Was daher §. 230. von der beschränkten Verstandeskritik gesagt ist (im scheinbaren G e g e n s a t z gegen das fanatische Wesen der Wiedertäufer) bezieht sich erst auf die spätere Entwicklung des Unitarianismus durch Socin. Vergl. Anm. 7. und Trechsel S. 3. und 4. Auch Baumg. Crus. Comp. I. S. 332. 33.

sieht in den Antitrinitarien die speculative, in den Anabaptisten die praktische Opposition.

[2]) Von den ältern Antitrinitariern sind zu nennen:

Ludwig Hetzer, von Bischofszell im Thurgau, (1529 zu Constanz hingerichtet), Johann Denck aus der Oberpfalz, Jakob Kautz von Bockenheim, Conrad in Gassen, ein Würtemberger (1529 zu Basel enthauptet), Johannes Campanus, ein Niederländer, der zu Wittenberg lehrte, Melchior Hofmann zu Strafsburg, Adam Pistoris und Rudolph Martini aus Westphalen, theilweise auch der anabaptistische David Joris (Brügge), Claudius von Savoyen. Ueber ihre, keineswegs unter sich übereinstimmende (bald arianische, bald sabellianische oder samosatenische) Lehren s. Trechsel a. a. O. (Abschn. 1.) und die spec. D. G. Auch der Spanier Joh. Valdez († 1540 in Neapel) wird von Einigen nicht nur zu den Beförderern der Reformation, sondern auch zu den Vorgängern des Unitarianismus gerechnet, z. B. Sandius a. a. O. p. 2—6. s. jedoch: C. Schmidt in Illgens Zeitschr. für hist. Theol. S. 837. I. 4.

[3]) Mit dem Zunamen Reves, 1509 oder 11 geb. zu Villanueva im Königr. Arragon; kommt 1529 mit Karl V. nach Italien, lebt seit 1530 in Basel (mit Oekolompad), schreibt 1531 sein Buch de Trinitatis erroribus libri VII. Verschiedene Aufenthalte in Frankreich u. s. w. Sein Procefs und seine Hinrichtung zu Genf 1553. Ueber seine weitere Geschichte s. Mosheim, neue Nachrichten von dem berühmten span. Arzte, Michael Serveto. Helmst. 756. 4. u. Trechsel a. a. O.

[4]) Zu ihr gehörten weiter Joh. Valentin Gentilis (1566 zu Bern enthauptet), Paul Alciat († 1565 zu Danzig), Matthäus Gribaldi († 1564 in Savoyen), Georg Blandrata (in Polen und Siebenbürgen, † 1590), zum Theil auch (?) Bernhard Occhino († 1564 in Mähren), Cœlius Sec. Curio († 1569), Paul Vergerius († 1565) u. a. m. Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts verbreiteten sich die antitrinitarischen Grundsätze besonders in Polen. Auf den Synoden zu Pinczow und Petrikow (1563—65) constituirten sie sich als kirchliche Secte.

[5]) Geboren 1525 zu Siena, † 1562. — Illgen, C. F. Vita Lælii Socini. Lips. 814. 8. Orelli, J. C. Lælius Socinus, in der Basler wissensch. Zeitschr. Jahrg. 824. Heft 3. S. 28 ff. und die Urkunden dazu. ebend. S. 138 ff.

[6]) Der Neffe des Obigen, geb. 1539, † 1604. Vergl. sein Leben von Przipcovius in der Bibl. fratrum Polonorum [Anm. 9.] P. I. Seine Hauptwirksamkeit in Polen und Siebenbürgen. Baumg. Crus. bezeichnet den Lälius richtig als den «*geistigen Vater der Sache*," und den Faustus als «*den Urheber der Partei.*" Comp. I. S. 334.

[7]) «*Der Socinianismus, kann man sagen, ist die gemeinsame Wiege, in welcher der Supranaturalismus und der Rationalismus der neuern protestantischen Theologie noch beisammen liegen.*" Straufs, christl. Glaubenslehre I. S. 56.

[8]) Ein älterer Katechismus war der von Georg Schomann, soc. Prediger in Krakau, † 1591. Ihm folgte der von F. Socin: Christianæ religionis brevissima institutio per interrogationes et responsiones, quam catechismum vulgo vocant. Racov. 1618. 8. (ein Fragment, das blos die Theologie und Christologie umfafst). Auf dem Grunde dieses Fragments erschien der gröfsere socinianische Katechismus durch Hieronymus Moscorovius, einen polnischen Edelmann († 1625) und den socinianischen Prediger, Valentin Schmalz, poln. 1605. 12. lat. unter dem Titel: Catechesis ecclesiarum, quæ in regno Polon. et magno ducatu Lithuaniæ et aliis ad istud regnum pertinentibus provinciis affirmant, neminem alium præter patrem domini nostri J. C. illum unum Deum Israelis, hominem autem illum, Jesum Naz., qui ex virgine natus est, nec alium præter aut ante ipsum, Dei filium unigenitum et agnoscunt et confitentur. Racov. 1609. 12. — neue Ausg. mit Widerlegung von G. L. Oeder. Frankf. und Leipz. 739. 8. (wo zuerst auch die Fragen numerirt sind). Ueber weitere Ausgaben mit andern Bekenntnifsschriften der Socinianer (Conf. fidei von Jon. Schlichting. 1646. 8.) vgl. Winer S. 25. 26.

[9]) Sie finden sich beisammen in der Bibliotheca fratrum Polonorum, quos unitarios vocant. Irenop. [Amst.] 656. 6 Voll. f. Nähere Angaben bei Winer S. 27.

§. 233.

c. *Arminianer* (*Remonstranten*).

Regenboog, Geschichte der Remonstranten. a. d. Holl. Lemgo 781.
* *des Amorie van der Hœven*, *Abr.*, het tweede Eeuwfest van het Seminarium der Remonstranten. Leeuwarden. 830. 8.

Ausgestofsen von der reformirten Kirche sah sich die in der Gnadenwahl milder denkende Partei der *Arminianer* genöthigt, in eine eigene Religionsgemeinschaft zusammenzutreten,[1]) deren Grundsätze sowohl in den 5 Artikeln der Remonstranten vom Jahr 1610,[2]) als in der von Simon Episcopius verfafsten Confession enthalten sind.[3]) Aufser dem Universalismus ist es überhaupt eine mit leisen heterodoxen Elementen versetzte, mehr auf die Moral als auf das starre Dogma hinauslaufende, temperirte Orthodoxie, was den Arminianismus charakterisirt. Der Geistesrichtung nach hat er einige Verwandtschaft zu der Nüchternheit des Socinianismus, gegen dessen specielle, negative Dogmen er sich aber in seinem positiven Sinne verwahrt hat. Aufser Arminius selbst und *Simon Episcopius* haben sich vorzüglich *Hugo Grotius* als philosophischer Apologet und Exeget,[4]) *Philipp a Limborch* als Dogmatiker[5]) unter ihnen ausgezeichnet, und auch sonst sind aus der arminianischen Kirche viele treffliche Männer hervorgegangen,[6]) die durch ihre gründliche Wissenschaft und ihren milden Sinn wohlthätig auf den Protestantismus zurückgewirkt haben.[7])

[1]) **Arminius** (Harmsen, Hermann), geb. 1560 zu Oudewater, seit 1603 Prof. der Theol. zu Leyden, † 1609. Opp. theol. Lugd. Bat. 1629. 4. Ueber seinen Streit mit seinem Collegen **Franz Gomarus** und die Folgen desselben s. die neuere K. G.

[2]) Den Ständen von Holland und Westfriesland eingegeben unter dem Titel: Remonstrantia, libellus supplex exhibitus Hollandiæ et Westfrisiæ Ordinibus; abgedruckt bei **Walch**, Religionsstreitigkeiten aufser der lutherischen Kirche. III. S. 540 ff.

[3]) **Simon Episcopius** (Bischof) geb. 1583, † 1643. Confessio seu declaratio sententiæ Pastorum, qui in fœderato Belgio Remonstrantes vocantur, super præcipuis articulis rel. chr. Harderov. 1622. 4. (in Sim. Episc. Opp. II. 2. p. 69 fs.). Sie besteht aus 25 Capiteln. Ueber die verschiedenen Ausgaben und Uebersetzungen **Clarisse**, Enc. theol. p. 443 und Winer S. 23. — Gegen die vier Leydner Professoren J. **Polyander**, **Andreas Rivetus**, **Ant. Waläus** und **Ant. Thysius**, welche eine Censura in Conf. Remonstr. (Lugd. Bat. 1626) herausgegeben haben, schrieb Episcopius seine Apologia pro confessione u. s. w. 1629 [30?] 4. Opp. p. 95 fs. — Vgl. auch (in Bezug auf mehrere Streitschriften) Episcopii verus theologus remonstrans. ibid. p. 208 fs. Aufserdem schrieb Episc. Institutiones theologicæ libri IV. (unvollendet) Opp. (Amst. 1650. 65. II. Tomi fol.) Tom. 1. Ueber die Katechismen von **Joh. Uytenbogard** (?) u. **Bartholomäus Prevostius** s. Winer a. a. O.

[4]) Geb. 1583, † 1645. Um den Verdacht des Socinianismus abzuwehren, schrieb er seine defensio fidei catholicæ de satisfactione Christi. 1617. 8. — de veritate rel. christ. Lugd. Bat. 627. 12. — Opp. theol. Amst. 679. III. f. 1697. IV. fol. Bas. 731. IV. f. (die 3 ersten Bände enthalten Exegetisches.) * **Luden**, Hugo Grotius nach seinen Schicksalen und Schriften. Berlin 806.

[5]) Geb. 1633, Lehrer am remonstr. Gymnasium zu Amsterdam, † 1712. Theologia christiana. Amst. 686. u. ö. Basileæ 735. fol. „*Das vollständigste und berühmteste System des remonstrantischen Lehrbegriffs ist von Philipp*

von Limborch . . . ein Mann voll Geist, Gelehrsamkeit, Bescheidenheit und mannigfacher litterarischer Verdienste . . . Schon die Anlage des Systems verräth etwas eigenthümliches, und lässt auch eigenthümliche Grundsätze durchblicken. Das Ganze ist mit trefflicher Klarheit und Auswahl geschrieben.“ Stäudlin, Gesch. der theol. Wissenschaften. I. S. 319.

[6]) Als Dogmatiker noch zu nennen: der Nachfolger des Episcopius Steph. Curcellæus, geboren 1586, † 1659. Institutio rel. chr. libb. 7. in Opp. theol. Amst. 1675. f. (unvollendet). — Andr. a Cattenburgh (geb. 1664, † 1743): Spicilegium theol. christ. Philippi a Limborch. Amst. 726. f. — Bibl. Scriptor. remonstrantium.

[7]) *„Das arminianische Princip, frei sich zu halten vom Ansehn der symbolischen Bücher, weil dabei die exegetischen Forschungen, die Freiheit der Hermeneutik und die speculative Behandlung so ausserordentlich gediehen, hat sich durch den Einfluss der Werke des Episcopius und Hugo Grotius auf die ganze evangelische Kirche verbreitet, und so entstand auch in der evangelischen Kirche in Deutschland der allgemeine Wunsch, sich von der Autorität der symbolischen Bücher loszumachen.“* Schleierm. K. G. S. 620.

§. 234.

d. Q u ä k e r.

Crœsii, H., historia Quakeriana. Amst. 695. ed. 2. 703. 8. Quakerhistorie. Berlin 696. *Sewel, W.*, Geschichte von dem Ursprunge des christlichen Volks, so Quaker genannt werden. *Tuke, H.*, die Religionsgrundsätze, zu welchen die Gesellschaft der Quaker sich bekennt. Aus d. Engl. (814). Leipzg 828. *Gurney, J. J.*, Obss. on the peculiarities of the Society of the Friends. Lond. 824.

Verwandt mit den wiedertäuferischen Principien (in Beziehung auf das Verhältniſs des innern Wortes zum äuſsern u. a. m.) zeigt sich das System der Quäker. Nachdem das schwärmerische Feuer, das der Stifter der Secte, *Georg Fox,* [1]) entzündet,

sich allmählig abgekühlt hatte, gewann die Gesellschaft der Freunde unter *William Penn* [2]) (1689) das Zutrauen der englischen Regierung. In Nordamerika (Pensylvanien) verbreitete sich die Secte, die auch anderwärts Anhänger fand, am stärksten. [3]) Der Schotte *Robert Barklay* gab dem Lehrbegriff der Quäker, so weit von einem solchen die Rede sein kann, wissenschaftliche Gestalt und symbolischen Ausdruck. [4])

[1]) Schuster aus der Grafschaft Leicester, Schwärmer, † 1691, gründete mitten in den Stürmen der englischen Revolution die Gesellschaft der Freunde (Quaker war der Spottname) 1649.

[2]) Sohn des berühmten Admirals, gemäſsigter als Fox, † 1718. Biogr. von Marsillac aus d. Franz. (Par. 791. 8.) Straſsb. 793. 8. Th. Clarkson, memoirs of the private and public life of W. Penn. Lond. 813. II. 8. Morgenblatt 816. Februar N°. 43—47. — Er selbst schrieb: *a Summary of the history, doctrine and discipline of Friends.* Ed. 6. Lond. 707. 8. (deutsch von Seebohm. Pirm. 792).

[3]) In Nordamerika seit 1681; seit 1686 fanden sie auch in England Anerkennung. Erst im 18. Jahrhundert verbreiteten sie sich auch auf dem Continente (in Pyrmont s. 1791) s. Seebohm, Ludw. kurze Nachr. von dem Entstehen und dem Fortgang der christlichen Gesellschaft der Freunde. Pyrmont 792.

[4]) 1. Theologiæ vere christianæ Apologia. Amsterdam 1676. 4°. deutsche Uebersetzung 648. 740. 8. 2. Catechismus et fidei confessio approbata et confirmata communi consensu et consilio patriarcharum, prophetarum et apostolorum, Christo ipso inter eos præsidente et prosequente. Rot. 676. 8. Urschrift englisch (alles aus Bibelsprüchen).

§. 235.

Irenische Versuche (Synkretismus).

Hering, C. W., Geschichte der kirchlichen Unionsversuche, seit der Ref. bis auf unsere Zeit. Leipz. 836—38. II.

So schroff auch im Ganzen die verschiedenen Kirchenparteien sich in dieser Zeit einander gegenüberstanden, so fehlte es doch nicht an Versuchen, die Getrennten zu vereinigen, sowohl die Lutheraner mit den Reformirten,[1]) als die Protestanten mit den Katholiken,[2]) wobei die Starrheit der Dogmen erweicht, mitunter aber auch das Charakteristische zu sehr abgestumpft wurde. Auch die Secten wirkten auf die gröſsern Kirchenparteien zurück, indem die Mystiker innerhalb derselben in wesentlichen Puncten mit den Anabaptisten und Quäkern übereinstimmten,[3]) die nüchternern Verstandestheologen aber von dem Arminianismus, ja wohl auch von dem Socinianismus sich zu gröſserer Nachgiebigkeit bestimmen lieſsen.[4])

[1]) Schon während des Reformationskampfes suchten Martin Bucer und der Landgraf Philipp von Hessen den Dämon der Zwietracht zu beschwören. Von lutherischer Seite suchte im 17. Jahrhundert Calixt die Getrennten zu versöhnen (synkretist. Streit), von ref. Seite der Schotte Joh. Duräus, seit 1630. — Leipziger Gespräch 1631. Thorener 1645. (Colloquium charitativum).

[2]) Bossuet (s. oben §. 225. Anm. 14.). Rojas de Spinola (seit 1668 Bischof von Tina in Kroatien, seit 1685 Bischof von wienerisch Neustadt, † 1695) unterhandelt mit dem hannöverschen Abte Molanus von Loccum. — Leibnitz nimmt an den Unterhandlungen Theil.

[3]) Namentlich in der Lehre vom innern Wort, von der Rechtfertigung u. s. w. (wodurch wenigstens die directe Polemik gegen die römische Kirche abgestumpft wurde.)

[4]) Vgl. §. 233. Anm. 7.

§. 236.

Einflufs der Philosophie. Deismus. Apologetik.

Leland, John, a View of the principal deistical writers, that have appeared in England in the last and present century. 754. II. *Thorschmid*, Freidenkerbibliothek. Halle 765 — 67. *Herder*, Adrastea (Werke zur Phil. u. Gesch. IX.). ' *Lechler*, Gotth. Vict. Geschichte des englischen Deismus. Stuttg. 841.

Endlich blieb auch noch den vielfach Getrennten *ein* gemeinsames Interesse zu verfechten übrig, das *christliche* überhaupt, gegenüber einer gegen die positive Autorität der Offenbarung sich auflehnenden oder dieselbe in ihren wesentlichsten Beziehungen gefährdenden Richtung. Wenn schon die mit gröfserer Selbstständigkeit sich hinstellenden Systeme der philosophischen Schulen des 17. Jahrhunderts hie und da Bedenken erregten, so war es doch nicht sowohl diese von der Theologie sich möglichst fern haltende Schulphilosophie,[1]) als vielmehr eine auf praktische Resultate lossteuernde, mit Keckheit aburtheilende Popularphilosophie des sogenannten gesunden Menschenverstandes, die unter dem Namen der Freidenkerei, des Deismus und Naturalismus dem damaligen Offenbarungsglauben aller Confessionen den Krieg ankündigte,[2]) und somit die seither etwas matt gewordene apologetische Thätigkeit wieder in die Schranken rief.[3])

[1]) Es war einzig der Cartesianismus, der in dieser Periode bestimmter in die Theologie eingriff, und zwar zunächst nur bei den Reformirten (s. §. 223. Anm. 1.) doch fand diese Phil. durch Malebranche auch den Weg zu den Katholiken. — Spinoza (geb. 1632, † 1677.) stand mit seiner edeln Persönlichkeit aufser allem kirchlichen Verbande; wefshalb er auch theologischer Seits ignorirt wurde; erst später ging die christliche Speculation und Theologie tiefer auf den Spinozismus ein. Locke (geb. 1632, † 1704) beförderte den schon durch Franz Baco von Verulam († 1626) angeregten Empirismus, der dann freilich (wider Willen des Urhebers) die deistische Betrachtungsweise befördern half. — Leibnitz (geb. 1646, † 1716) zeigte vielfaches theologisches Interesse: Theodicee. — Union (vgl. §. 235.); aber erst durch Wolfs Ueberarbeitung (in der folg. Per.) gewann seine Philosophie Eingang in die Köpfe und Schriften der Theologen.

[2]) Ueber das Vage der Benennungen s. Herder a. a. O. S. 174. 75. Lechler S. 452 ff.*) Die sogenannten Deisten waren sehr verschieden an Charakter, an Geist und Gemüth, und eben so verschieden waren wieder ihre Systeme unter sich und in ihrem Verhältnifs zum Christenthum. Der englische Deismus ist zunächst aus der Geschichte der englischen Reformation und der Reformationskämpfe zu begreifen. Beförderer desselben, aufser der Secte der seekers u. rationalists (Lechler S. 61. Note), waren: Herbert von Cherbury († 1648), Thomas Hobbes († hochbetagt 1679), Karl Blount († 1693), John Toland († 1722), Anton Collins († 1729), Anton Ashley Cooper (Graf von Shaftesbury, † 1713), Thomas Woolston († 1733), Matth. Tindal († 1733), Thomas Chubb (*illiterate person*, Handschuhmacher und Lichtzieher, † 1747) — und die weitern in der folgenden Periode. — In Frankreich waren Joh. Bodin († 1596), Michael de Montaigne († 1592) und Pierre Charron († 1603) einer skeptischen Richtung zugethan; später

*) Namentlich ist hier nicht an den Deismus im philosophischen Sprachgebrauch (in seinem Unterschiede vom Theismus) zu denken.

bahnte **P. Bayle** († 1706) dem französischen Naturalismus den Weg (siehe über ihn **Feuerbach**, L. Pierre Bayle, Anspach 838.). — In Deutschland stiftete **Matthias Knutsen** (um 1674) die Secte der Gewissener.

[3]) Ohne Rücksicht auf den Deismus hatte **Grotius** sein apologetisches Werk geschrieben (§. 233. Anm. 4.). Gegen die englischen Deisten gründete **Robert Boyle** (1638) ein eigenes Predigtinstitut. Unter den englischen Apologeten zeichnen sich aus **Rich. Baxter** († 1691), **Wilh. Sherlock** († 1707) u. a. Die speciellere Polemik gegen die Deisten bei **Lechler** a. a. O. — Unter den französ. Apologeten der kathol. **Pascal** (geboren 1623, † 1662) Pensées. Amst. 669. u. ö. und der reformirte **Abbadie** († 1727) Traité de la vérité de la religion chrétienne. Roterd. 684.

§. 237.

Eintheilung des Stoffes.

Zur Erleichterung der historischen Uebersicht wird es nöthig sein, in der speciellen Dogmengeschichte erst *die* Dogmen voranzustellen, an welchen der confessionelle Unterschied der gröfsern Kirchenparteien, d. h. vor allem der ***Gegensatz zwischen Katholicismus und Protestantismus*** am auffallendsten zur Erscheinung kommt,[1]) und dann erst *die* folgen zu lassen, worin die gröfsern Kirchenparteien, im Gegensatze gegen die kleinern Secten, eine völlige oder doch theilweise Uebereinstimmung blicken lassen, und bei welchen sonach der Gegensatz zwischen ***Katholicismus*** und ***Protestantismus*** zurücktritt oder gar verschwindet. In die erste Klasse fallen sonach die Lehren von den Erkenntnifsquellen der

Religion, an welcher das formale, so wie die Lehre vom Menschen, von der Sünde, von der Rechtfertigung und der Heilsordnung, an welcher das materielle Princip des Katholicismus und des Protestantismus zur Erscheinung kommt, so wie endlich die Lehren, an welchen sich die aus den Principien folgenden Consequenzen am sichersten erkennen lassen, die Lehre von der Kirche [2]) und den Sacramenten (mit Ausnahme der Taufe), und ein Theil der Eschatologie (Lehre vom Fegefeuer). [3]) In die zweite Klasse fällt die gesammte Theologie und Christologie, die Lehre von der heil. Taufe und die Lehre von den letzten Dingen (mit Ausnahme des Fegefeuers).

[1]) Stets ist dabei auch zu berücksichtigen der untergeordnete Gegensatz zwischen Lutheranern und Reformirten, der einzig in der Lehre vom Abendmahl und der Prädestination in höherer Bedeutsamkeit heraustritt. Auch die abweichenden Ansichten der kleinern Religionsparteien auf diesem Gebiete (Socinianer, Quäker) können hier zugleich ihre Erledigung finden.

[2]) Die Lehre von der Kirche gehört freilich auch wieder mit zu den principiellen Streitlehren, namentlich vom katholischen Standpunct aus betrachtet; siehe Baur gegen Möhler S. 60 ff. Innerhalb des Protestantismus aber ergaben sich die Ansichten über die Kirche mehr als Folgerung aus dem Frühern.

[3]) Es hat freilich sein Unbequemes, den Locus von den Sacramenten, so wie den von den letzten Dingen auseinander zu reifsen; dennoch überwiegt dabei der Vortheil, dafs dabei die Symbolik in ihrem wahren und natürlichen Verhältnifs zur ganzen Dogmengeschichte erscheint, und so der Ueberblick über die Gegensätze erleichtert wird.

B. Specielle Dogmengeschichte der vierten Periode.

Erste Klasse.

Die Unterscheidungslehren zwischen der katholischen und protestantischen Kirche.

(Mit Inbegriff des Gegensatzes zwischen Lutheranern und Reformirten, und mit Berücksichtigung der kleinern Religionsparteien und Secten).

ERSTER ABSCHNITT.

Die Lehre von den Erkenntnifsquellen.

(Formelles Princip).

§. 237.

Katholicismus und Protestantismus.

Schon von Anbeginn der Reformation stellte es sich bei verschiedenen Anlässen heraus, dafs die Anhänger derselben von einem andern Erkenntnifsprincip ausgingen, als die katholische Kirche ihrer Zeit; denn während die Vertreter der letztern fortwährend auf das Ansehen der Tradition sich beriefen, wollten diese nur dann nachgeben, wenn sie mit hellen und klaren Gründen der Schrift eines andern überwiesen würden. [1]) Dieser primitive Gegensatz trat nun auch in den symbolischen Schriften, besonders stark in denen der reformirten Kirche

heraus. [2]) Genauer läſst er sich auf folgende vier Puncte reduciren: 1. Während die protestantische Kirche die heil. Schrift des alten und neuen Testamentes für die einzige sichere Quelle der religiösen Erkenntniſs, demnach für die einzige Norm ihres Glaubens hält, [3]) läſst die katholische Kirche neben dieser Quelle noch eine andere herflieſsen, die Tradition. [4]) — 2. Während die Protestanten nur die *kanonischen* Schriften des A. und N. Test. zur *heiligen* Schrift rechnen, [5]) erkennt die *katholische* Kirche auch den sogenannten Apokryphen des A. Test. kanonischen Gehalt zu. [6]) 3. behält die katholische Kirche in allen Fällen sich selbst das Recht vor, die heil. Schrift zu erklären, [7]) während die protestantische Kirche dieses Recht im engern Sinne jedem zugesteht, der mit den nöthigen Gaben und Kenntnissen dazu ausgerüstet ist, im weitern jedem heilsbegierigen Christen überhaupt, indem sie von dem Grundsatz ausgeht, daſs die Schrift *durch* die Schrift sich erkläre, nach der analogia fidei. [8]) Damit hängt endlich 4. zusammen, daſs die katholische Kirche sich auch das Recht beilegt, die von ihr genehmigte Uebersetzung der Vulgata als die authentische allen übrigen vorzuziehen, wodurch sie dieselbe gewissermaſsen dem Original an die Seite stellt, [9]) während die Protestanten nur den Grundtext für authentisch halten. [10])

1) So Luther gegen Cajetan, so auf der Leipziger Disputation, so auf dem Reichstag zu Worms u. s. w. — Ebenso Zwingli auf der Zürcher Disputation und in seinen Schriften, z. B. von der Klarheit und Gwüfse des göttlichen Worts (deutsche Werke Bd. I.). Calvin, Institutt. I. c. 6 ff.

2) Die lutherischen Symbole haben keinen bestimmten Art. de Sacra Scriptura, sprechen sich aber gelegentlich gegen die Traditionen aus. Cfr. A. p. 13. 28 fs. Apolog. p. 205 fs. A. Sm. p. 337. [?] Bestimmter F. C. p. 570. — Dagegen beginnen die reformirten Symbole meist mit dem Artikel von der heil. Schrift, oder widmen ihr sonst eine Stelle. Eine Ausnahme macht die erste Basler, die aber am Schlusse alles dem Urtheil der Schrift unterstellt. Vgl. Anm. 3.

3) Art. Smalc. a. a. O.: Regulam autem aliam habemus, ut videlicet verbum Dei condat articulos fidei et præterea nemo, ne angelus quidem. F. C. a. a. O.: Credimus ... unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores æstimari et judicari oporteat, nullam omnino aliam esse, quam prophetica et apostolica scripta cum V. tum N. T. Reliqua vero sive patrum sive neotericorum scripta, quocunque veniant nomine, sacris litteris nequaquam sunt æquiparanda. Vergl. sol. decl. p. 632. — Conf. Helv. 1. (Bas. II.): Scriptura canonica, verbum Dei, Spiritu S. tradita, omnium perfectissima et antiquissima Philosophia, pietatem omnem, omnem vitæ rationem, sola perfecte continet. — Conf. Helv. II. 1.: In Scriptura sancta habet universalis Christiana ecclesia plenissime exposita, quæcunque pertinent cum ad salvificam fidem tum ad vitam Deo placentem recte informandam. . . . Sentimus ergo ex hisce scripturis petendam esse veram sapientiam et pietatem, ecclesiarum quoque reformationem et gubernationem omniumque officiorum pietatis institutionem, probationem denique dogmatum reprobationemque aut errorum confutationem omnium, sed admonitiones omnes. Cap. 2: Non alium sustinemus in causa fidei judicem, quam ipsum Deum per Script. S. pronunciantem, quid verum sit, quid falsum, quid sequendum sit, quidve fugiendum. — Repudiamus traditiones humanas, quæ tametsi insigniantur speciosis titulis,

quasi divinæ apostolicæque sint, viva voce apostolorum et ceu per manus virorum apostolicorum succedentibus episcopis ecclesiæ traditæ, compositæ tamen cum scripturis ab his discrepant, discrepantiaque illa sua ostendunt, se minime esse apostolicas. Sicut enim Apostoli inter se diversa non docuerunt, ita et apostolici non contraria apostolis ediderunt. Quinimo impium esset asseverare, apostolos viva voce contraria scriptis suis tradidisse. Vergl. Conf. Gall. Art. 5. Belg. 7. Angl. 6. Scot. 18. u. s. w. b. Winer S. 30. 31. — Auch die Remonstranten und Socinianer stimmen in diesem allgemeinen formalen Grundsatz mit den übrigen Protestanten überein. Conf. Remonstr. I. 10 fs. I. 13. Cat. Rac. qu. 31 und 33. bei Winer S. 31. 32. In welchem Sinne die Protestanten die **Tradition** fassen? ebend. S. 33.*) Wenn die kirchlichen Bekenntnifsschriften in der Folge die Stelle der alten Tradition eingenommen haben (Form. Cons. Helv. 26.), so lag diefs wenigstens nicht im Sinne der frühern Verfasser; s. den Schlufs der ersten Basler Confess.: Zuletzt wollen wir diefs unser Bekenntnifs dem Urtheil göttlicher biblischer Schrift unterwerfen und uns dabei erboten haben, ob wir aus angeregten heil. Schriften etwas bessern berichtet, dafs wir jeder Zeit Gott und seinem heil.

*) In Beziehung auf *äufsere Kirchengebräuche* (sofern sie durch Tradition überliefert sind) Conf. angl. 34.: Traditiones atque ceremonias easdem, non omnino necessarium est esse ubique, aut prorsus consimiles. Nam ut variæ semper fuerunt, et mutari possunt, pro regionum, temporum et morum diversitate, *modo nihil contra verbum Dei instituatur.* Traditiones et ceremonias ecclesiasticas, *quæ cum verbo Dei non pugnant*, et sunt auctoritate publica institutæ atque probatæ, quisquis privato consilio volens, et data opera, publice violaverit, is, ut qui peccat in publicum ordinem ecclesiæ, quique lædit auctoritatem magistratus, et qui infirmorum fratrum conscientias vulnerat, publice, ut cæteri timeant, arguendus est. Quælibet ecclesia particularis, sive nationalis, auctoritatem habet instituendi, mutandi, aut abrogandi ceremonias, aut ritus ecclesiasticos, *humana tantum auctoritate institutos*, modo omnia ad ædificationem fiant.

Wort mit großer Danksagung gehorsamen wollen." Vergl. Conf. Helv. II. und Conf. Scot. am Ende der præt.

[4]) Conc. Trid. sess. 4. (de canon. scripturis): Synodus . . . hoc sibi perpetuo ante oculos proponens, ut sublatis erroribus puritas ipsa evangelii in ecclesia conservetur . . . perspiciensque veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quæ ex ipsius Christi ore ab apostolis acceptæ, aut ab ipsis apostolis, Spiritu Sancto dictante, quasi per manus traditæ, ad nos usque pervenerunt; orthodoxorum patrum exempla secuta, omnes libros tam V. quam N. T. cum utriusque unus Deus sit auctor, nec non traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tamquam vel ore tenus a Christo, vel a Spiritu Sancto dictatas et continua successione in ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur. . . . Si quis autem . . . traditiones prædictas sciens et prudens contemserit, anathema sit. Vgl. Cat. Rom. præf. 12. und über das Wesen der Tradition die Stellen aus Bellarmin de verbo Dei IV. 3. bei Winer S. 30 und 31. Cani loc. theol. 3. Die griechische Kirche lehrt ähnliches Conf. orth. p. 18: *φανερὸν πῶς τὰ ἄρθρα τῆς πίστεως ἔχουσι τὸ κῦρος καὶ τὴν δοκιμασίαν, μέρος ἀπὸ τὴν ἁγίαν γραφὴν, μέρος ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν.*

[5]) Vgl. die Stelle Anm. 3, wo von den apostolicis et propheticis scriptis V. et N. Test. die Rede ist. — Bestimmter werden die Apokryphen zurückgewiesen von den reformirten Symbolen, auch von den Arminianern, Mennoniten und Socinianern. Conf. helvet. II. 1. Gall. 3. 4. Conf. Belg. 6. Conf. Remonstr. I. 6. Winer S. 41. Einige Bekenntnißschriften geben sogar bestimmte Verzeichnisse der kanon. Schriften, z. B. die Angl. 6. die Belg. Art. 4. (Dadurch wurde freilich die freie Untersuchung des Kanon gehemmt und beschränkt).

[6]) Conc. Trid. IV. Decret. 1. — Ueber die Beweggründe, welche die kathol. Kirche haben mochte, auf den Apokryphen zu halten (in denen sie allerdings Beweisstellen für mehrere ihrer Lehren fand, deren sie aber auch wieder bei ihrem Glauben an die Tradition füglich entbeh-

ren konnte) siehe Marheinecke, Symb. Bd. II. S. 234 ff. Winer S. 41.

[7]) Conc. Trid. sess. 4. decret. de edit. et usu S. S.: Ad coërcenda petulantia ingenia decernit (Synodus) ut nemo suæ prudentiæ innixus, in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorquens contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum Sanctarum, aut etiam contra unanimem consensum patrum ipsam scripturam sacram interpretari audeat, etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendæ forent. Qui contravenerint, per ordinarios declarentur et pœnis a jure statutis puniantur. Den nähern Commentar dazu giebt Bellarmin de verbo Dei III. 3. Es fragt sich vor allem, wo der Geist sei? dieser ist in der Kirche. Entstehen Streitigkeiten (die Gott voraussah), so mufs eine Autorität entscheiden. Diese kann weder die heil. Schrift sein, noch eine Privatoffenbarung, noch die weltliche Macht. Es bleibt sonach keine andere Autorität übrig, als der princeps ecclesiasticus, entweder er (der Papst) allein, oder mit ihm die Vereinigung der Bischöfe. Die Schrift läfst mehrere Erklärungen zu, wie ein Gesetz. Nun aber sind in jedem wohlgeordneten Staate Gesetzgebung und richterliche Gewalt zwei verschiedene Dinge. Das Gesetz befiehlt, der Richter interpretirt das Gesetz, mithin kann auch die Schrift nicht sich selbst interpretiren. Der Papst aber oder ein Concil interpretiren nicht nach menschlicher Willkür, sondern nach göttlicher Eingebung. Vgl. J. Gretseri tractat.: unde scis, hunc vel illum esse sincerum et legitimum scripturæ sensum. — Cani loci theolog. lib. IV. Becani manuale I. 5. — Die griechische Kirche theilt den allgemeinen Grundsatz von der Autorität der Kirche mit der römischen, nur dafs sie die erstere auf die ökumenischen Concilien beschränkt; siehe die Stellen bei Winer S. 35. 36. Klausen, Hermen. S. 286 ff.

[8]) Schon bei den verschiedenen Disputationen mit den Altgläubigen erklärten sich die Reformatoren für das Recht der freien (von den Concilien unabhängigen) Schrifterklä-

rung. Vgl. Zwingli, von der Klarheit des W. G. (deutsche Schriften I. S. 76 ff.). Calvin, Inst. I. 7. 8. Auch in dieser Hinsicht erklären sich indessen die reformirten Symbole ausdrücklicher, als die lutherischen (Winer a. a. O.). Conf. helvet. I. (Bas. II.) Art. 2.: Scripturæ Sacræ interpretatio ex ipsa sola petenda est, ut ipsa interpres sit sui, caritatis fideique regula moderante. — Conf. helv. II. c. 2.: Scripturas sanctas dixit Ap. Petrus (2. Petr. 1, 20.) non esse interpretationis privatæ. Proinde non probamus interpretationes quaslibet: unde nec pro vera aut genuina scripturarum interpretatione agnoscimus eum, quem vocant sensum romanæ ecclesiæ, quem scilicet simpliciter romanæ ecclesiæ defensores omnibus obtrudere contendunt recipiendum. Sed illam duntaxat scripturarum interpretationem pro orthodoxa et genuina agnoscimus, quæ ex ipsis est petita scripturis (ex ingenio utique ejus linguæ, in qua sunt scriptæ, secundum circumstantias item expensæ et pro ratione locorum vel similium vel dissimilium plurium quoque et clariorum expositæ) cum regula fidei et caritatis congruit et ad gloriam Dei hominumque salutem eximie facit. Vgl. Scot. 18. Conf. Remonstr. I. 14. Deutlich und in voller Uebereinstimmung mit den orthodoxen Protestanten sprechen sich auch hierüber die Socinianer aus. Cat. Racov. qu. 36.: Etsi difficultates quædam in S. S. occurrunt, tamen multa alia, tum ea, quæ sunt ad salutem necessaria, ita perspicue aliis in locis S. S. sunt tradita, ut ab unoquoque, maxime vero pietatis ac veritatis studioso et divinam opem implorante, possint intelligi. — Im Uebrigen wufste die prot. Kirche wohl zu unterscheiden zwischen gelehrter Erklärung und allgemeinem Verständnifs, und eben so wieder zwischen diesem und dem tiefern Eindringen in den Sinn der Schrift, wie es nur dem Wiedergebornen gestattet ist. Vgl. darüber die Stellen in Luthers Werken bei Walch IX. S. 857. „*Analogia fidei und Unterstützung des heil. Geistes wurden als die Leitsterne bei der Auslegung erkannt.*" Winer S. 37.

9) Conc. Trid. sess. 4.: Synodus, considerans non parum utilitatis accedere posse ecclesiæ Dei, si ex omnibus latinis editionibus, quæ circumferuntur, sacrorum librorum,

quænam pro authentica habenda sit, innotescat, statuit et declarat', ut hæc ipsa vetus et vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus et expositionibus pro authentica habeatur et ut nemo eam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat. — Ueber den Sinn der Stelle Winer S. 39. u. die dort angeführten Stellen aus Bellarmin und den kath. Dogmatikern; Schröckh K. G. seit der Ref. IV. S. 132 ff. Marh. Symb. II. S. 241 ff. — Nicht nur spricht sich in der Bestimmung zum mindesten eine Geringschätzung gegen den Grundtext aus, sondern tacite auch der Widerwille gegen Uebersetzungen in die üblichen Landessprachen (da ja auch in den Predigten der Text aus der Vulgata genommen werden soll) und gegen die Verbreitung derselben unter den Laien. Vgl. darüber Winer S. 40.

[10]) Auf den Grundtext weist Conf. helv. II. 2. hin (vgl. Anm. 7.). Nach den Grundsätzen der prot. Kirche über die Auslegung der heil. Schrift (ebend.) mufste sie annehmen, dafs die genauere gelehrte Forschung ohne Verständnifs des Grundtextes nicht möglich ist; daher auch die auf ein tüchtiges Sprachstudium gegründete Exegese die Grundlage des theol. Studiums bei den Protestanten bildet. Eben so bestimmt aber mufste sie annehmen, dafs für die praktischen Zwecke eine dem Original möglichst adäquate Uebersetzung ausreiche; wobei es ihr jedoch nicht einfallen konnte, unter diesen Uebersetzungen eine (etwa die lutherische) als authentische bezeichnen zu wollen; obgleich in praxi es Manche bis auf diesen Tag gescheut haben, das Volk über die Incongruenz der Uebersetzung und des Originals in einzelnen Fällen aufzuklären. Aber ist diefs protestantisch?

§. 239.

Abweichende Ansichten einiger Secten.

a. Das mystische Princip.

Nicht allein aber gegen die Katholiken, sondern auch gegen *Schwenkfeld* [1]) und die *frühern*

Wiedertäufer [2]) hielt der Protestantismus auf seiner Lehre von dem Ansehn der Schrift. Dagegen hoben in Uebereinstimmung mit jenen auch die *Quäker* [3]) und mit ihnen die *Labadisten* [4]) u. A. die Bedeutung des innern Wortes heraus, durch welches das äufsere erst verständlich werde, und von welchem dieses erst seine Autorität empfange. Negativ stimmen diese Parteien mit den Katholiken überein, dafs sie *neben*, ja wohl auch *über* der Schrift noch eine andere Autorität annehmen; positiv aber entfernen sie sich noch weiter vom Katholicismus, als die Protestanten, dadurch, dafs sie jede objective Autorität von sich weisen, und sich auf die subjective Erfahrung, auf die reine Innerlichkeit zurückziehen. Sonach stände der Protestantismus mit seiner Lehre von dem Schriftworte in der Mitte zwischen dem kirchlich-objectiven Katholicismus und dem mystisch-subjectiven Separatismus. [5])

[1]) De cursu verbi Dei. ed. J. Oecolompad. Bas. 1527. Der Glaube, behauptete Schwenkfeld in dieser Schrift, entspringe nicht aus äufserlichen Dingen, nicht aus dem äufsern Wort oder dem Gehör, sondern aus dem innern Wort, welches vor allem Dienst des äufsern vorhergehen müsse. Abraham hatte geglaubt ohne Predigt und ohne Gehör. Der Buchstabe ist nur das Gefäfs des Geistes: beides darf nicht vermischt werden; s. Planck V. 1. S. 102 ff.

[2]) Planck I. S. 44. — Bekanntlich beriefen sie sich auf besondere Offenbarungen, die ihnen aber von den Reformatoren bestritten wurden. Calvin Inst. I. 9. wo auch die von den Schwärmern angeführte Stelle (2 Cor. 3, 6.) ihre

Erklärung findet. — Die spätern und besonnenern Mennoniten kehrten wieder zur Schrift zurück.

[3]) Barclaii Apol. thes. 2: . . . Divinæ revelationes internæ, quas ad fundendam veram fidem absolute necessarias esse adstruimus, externo scripturarum testimonio aut sanæ rationi ut nec contradicunt, ita nec unquam contradicere possunt. Non tamen inde sequitur, quod hæ revelationes divinæ ad externum scripturarum testimonium aut etiam ad rationem naturalem seu humanam,*) tamquam ad nobiliorem aut certiorem normam et amussim, examinari debeant. Nam divina revelatio et illuminatio interna est quiddam per se evidens et clarum, intellectum bene dispositum propria evidentia et claritate cogens ad assentiendum atque insuperabiliter movens et flectens non minus, quam principia communia veritatum naturalium (cujusmodi sunt: totum est majus sua parte; duo contradictoria non possunt esse simul vera aut falsa) movent flectuntque animum ad assensum naturalem. Vergl. den Commentar in thesin bei Winer S. 33. Ueber das Auslegungsprincip Apol. X. 19. p. 198: Quidquid homo sua industria in linguis et eruditione in scripturis invenire potest, totum nihil est sine spiritu, absque quo nihil certum, semper fallibile judicatum est. Sed vir rusticus, hujusque eruditionis ignarus, qui ne vel elementum norit, quando scripturam lectam audit, eodem spiritu hoc esse verum dicere potest, et eodem spiritu intelligere, et si necesse sit, interpretari potest. — III. 4. p. 44: . . . Nullus adeo illitteratus, surdus aut tam remoto loco positus est, quem non attingat et recte instruat; cujus etiam spiritus evidentia et revelatio ea sola est, qua difficultatibus illis, quæ de scripturis occurrunt, liberamur.

[4]) Obgleich die heil. Schrift die Wahrheit vorträgt, so ist sie doch nicht die Wahrheit selber, sondern Gott und Jesus Christus ist sie. Die Schrift giebt das ewige Leben nicht eigentlich und für sich selbst: Gott allein, der das Leben ist, wirkt es. . . . Dem eignen Munde Gottes,

*) Mithin nicht zu verwechseln mit dem rationalistischen Princip! Das innere Wort steht hier *über* Vernunft und Schrift (mystischer Supranaturalismus).

dem heil. Geiste, der noch immer zu uns spricht, ist noch mehr zu glauben, als der Feder seiner Schreiber. Die göttliche Wahrheit ist unendlich, sie kann nicht eingegränzt werden in irgend einen Buchstaben, wefshalb es auch viele Wahrheiten geben kann, die nicht wörtlich in der Schrift enthalten und dennoch göttliche Wahrheiten sind, welche nicht anzunehmen, blos weil sie nicht in der Schrift stehen, wir uns versündigen würden. Nicht darum, weil etwas geschrieben ist, sollen wirs glauben, sondern weil es von Gott ist. (Gegen spätere Ausartung des Buchstabendienstes verdienen solche Aussprüche immer beachtet zu werden); siehe Arnold, Kirchen- und Ketzerhist. Thl. II. Buch 17. S. 687. (Frankf. Ausg. 700).

[5]) Mit der kathol. Kirche hat der Protestantismus, dem quäkerischen Princip gegenüber, das Halten an etwas Positivem, objectiv Gegebenen gemein, nur dafs diefs bei ihm die heil. Schrift allein ist, nicht die Autorität der Kirche. Mit dem quäkerischen Princip hat er, dem Katholicismus gegenüber, gemein das Verwerfen eben jener Autorität, das Akatholische. Dem Quäker mufs er wegen seiner historisch-positiven Tendenz als katholisirend, dem Katholiken aber wegen seiner gröfsern Innerlichkeit und Subjectivität als separatistisch erscheinen.

§. 240.

b. Das rationalistische Princip. (Socinianer).

In gleichem Maafse wie jenes mystische Princip, wehrte auch der Protestantismus das rationalistische ab, wonach das Ansehn der Schrift irgendwie unter das der Vernunft gestellt, oder die Erklärung derselben von sogenannten Vernunftwahrheiten abhängig gemacht würde. [1]) Dagegen näherte sich diesem Principe der Socinianismus, der zwar die Nothwendigkeit einer äufsern Offenbarung [2]) und Autorität der Bibel, jedoch zunächst

nur des N. Test. [3]) in bestimmtester Weise anerkannte, dabei aber doch von dem Grundsatze ausging, daſs sich in der heil. Schrift nichts der (socinianischen) Vernunft Widersprechendes, oder ihr Unbegreifliches finden dürfe, [4]) was ihn denn natürlich in manchen Fällen zu willkürlicher Exegese verleitete. [5])

[1]) An mehreren Stellen erklärte sich Luther gegen die Vernunft, die er in geistlichen Dingen für blind hielt.

[2]) F. Socin geht darin so weit, daſs er eine bloſse Vernunftreligion ohne höhere Offenbarung für etwas Unmögliches hält. Opp. II. p. 454. a.: Homo ipse per se nec se ipsum nec Deum ejusque voluntatem cognoscere potest, sed necesse est, ut hæc illi Deus aliqua ratione patefaciat. Vgl. prælectt. theol. c. 2. Ostorodt Unterr. S. 10: Daſs aber die Menschen von Gott oder von der Gottheit etwas wissen, das haben sie nicht von Natur, noch aus der Betrachtung der Schöpfung, sondern vom Hörensagen, sintemal sich Gott von Anfang den Menschen offenbart hat. Zu welcher Gehör aber solches nicht gekommen ist, die haben leichtlich wohl gar keine Opinion von irgend einer Gottheit. — Die spätern Socinianer lieſsen indessen von dieser supranaturalistischen Strenge nach. *)

[3]) Ueber Socins und seiner Anhänger Lehre von der h. Sch. im Allgemeinen s. die vorigen §§. Doch beschränkt sich der Socinianismus auf das N. Test. Cat. Rac. p. 1. u. Socin de auctor. S. S. c. 1. p. 271. b. b. Winer S. 32. 33. Das A. Test. hat ihm nur geschichtlichen Werth, dogmatisch religiösen aber keinen höhern, als den, welchen etwa die Apokryphen bei den übrigen Protestanten haben. Es ist nützlich zu lesen, aber nicht nothwendig.

[4]) Schlickting, diss. de Trin. p. 70.: Mysteria di-

*) „*Der Begriff der Offenbarung (revelatio) ist von den symbolischen Büchern gar nicht, und von den alten Dogmatikern theils ebenfalls nicht, theils unklar bestimmt worden.*" De Wette. Dogm. S. 32. Im Kampfe mit den Deisten wurde er aufs Neue erörtert.

vina non idcirco mysteria dicuntur, quod etiam revelata omnem nostrum intellectum captumve transcendunt, sed quod nonnisi ex revelatione div. cognosci possunt. Vergl. Zerrenner, C., neuer Versuch zur Bestimmung der dogmatischen Grundlehren von Offenbarung und heil. Schrift; nach den socin. Unitariern. Jena 820. 8. Winer S. 39.

[5]) Vgl. unten die Lehre von Christo. Wie der Protestantismus mit seinem Schriftprincip zwischen dem kathol. und dem quäkerschen Princip in der Mitte steht (§. 239. Anm. 5.), so auch wieder zwischen dem quäkerschen und socinianischen, d. h. zwischen einem rein innerlichen Gefühls-Supranaturalismus und einem rein äufserlichen, in Rationalismus umschlagenden Verstandes-Supranaturalismus. Er sucht (seinem Princip nach) Tiefe und Klarheit, Innigkeit und Nüchternheit zu verbinden. Freilich ist dieses Princip nicht überall zu seiner reinen Erscheinung gekommen.

§. 241.

Die Lehre von der heiligen Schrift (nach ihrer weitern dogmatischen Entwicklung).

Inspiration und Schrifterklärung.

Bei all der Ehrfurcht, womit der Glaube der Reformatoren vor der heiligen Schrift sich beugte, hatten sie doch auch die *menschliche* Seite derselben mit unbefangenen Blicken betrachtet, und die Inspiration in grofsartiger Weise und meist von ihrer praktischen Seite gefafst.[1]) Später aber steifte sich die protestantische Dogmatik so sehr auf den Buchstaben der Schrift, dafs sie sich im Gegensatz gegen mildere Ansichten, namentlich der Arminianer[2]) und Socinianer,[3]) zu den gewagtesten Behauptungen hinreifsen liefs.[4]) Uebrigens bildeten die orthodoxen Dogmatiker den locus de scriptura auch

nach seiner formellen Seite weiter aus, [5]) während die Mystiker an das Tödtende des Buchstabens erinnerten. [6]) Vor Allen wirkte *Spener* dahin, das protestantische Schriftprincip selbst wieder praktisch zu beleben, und dadurch Geist und Buchstaben im Sinne des wahren Protestantismus zu versöhnen. [7]) Die katholische Kirche hielt zwar den Inspirationsbegriff im Allgemeinen fest, doch waren hierin die Jansenisten strenger, als die Jesuiten. [8]) — Rücksichtlich der Schrifterklärung ging bei allen Confessionen die allegorische Interpretation noch immer (bewufst und unbewufst) neben der grammatisch-historischen einher, und auch diese wurde häufig von dem Dogmatismus der Kirchenlehrer beherrscht. [9]) Während *Coccejus* eine durchgängige Prägnanz der heil. Schrift lehrte, beflissen sich die Arminianer und Socinianer am meisten einer nüchternen Exegese, [10]) worin ihnen bald auch Andere nachfolgten, [11]) und selbst das socinianische Princip, dafs die Offenbarung der Schrift der Vernunft nicht widersprechen könne, fand hie und da Anklang, besonders gegen das Ende unserer Periode. [12])

[1]) S. z. B. Luthers Vorrede zur Uebersetzung des N. Test. — Sein Urtheil über das Verhältnifs der Evangelien zu einander, über den Brief Jacobi (Epistola straminea), über die Apokalypse u. s. w. Daneben aber wieder die tiefste Ehrfurcht vor der Schrift und die lebendigste Empfindung ihres göttlichen Segens und ihres eigenthümlichen, von allen menschlichen Schriften sie unterscheidenden In-

haltes. «In Summa, die heil. Schrift ist das höchste und beste Buch Gottes, voll Trostes in aller Anfechtung; denn es lehret von Glauben, Hoffnung und Liebe viel anders, denn die Vernunft sehen und fühlen, begreifen und erfahren kann, und wenns übel gehet, so lehret sie, wie diese Tugenden herfürleuchten sollen, und lehret, dafs ein anderes und ewiges Leben über diefs arme, elende Leben sei." Tischreden (Frankfurt 576.) fol. 1. — Auch Zwingli betrachtete die Schrift mit nüchternen, vorurtheilsfreien Augen, und sieht in den praktischen Wirkungen der Schrift den Hauptbeweis ihrer Göttlichkeit. . . . «Nimm ein guten starken Wyn! der schmeckt dem Gsunden wol, macht jn fröhlich, stärkt jn, erwärmt jm alles Blut; der aber an einer fucht oder fieber krank lit, mag jn nit fchmecken, will gfchwygen trinken, wunderet fich, dafs jn die gfunden trinken mögend. Das bfchicht nit us breften des wyns, aber us breften der krankheit. Alfo ift das gottswort ganz gerecht an jm felbs und zu gutem dem menfchen geoffnet; wers aber nit erlyden mag, nit verfton, nit annemen will, ift krank. So vil fye geantwurt denen, die frefenlich redend, gott welle in finen worten nit verftanden werden, glich als ob er uns gfären begere von der klarheit des worts gottes." (deutsche Schriften I. S. 68). — Ebenso Calvin, Inst. I. 8., welcher neben dem göttlichen Inhalt, den er heraushebt, eine Verschiedenheit zugiebt, rücksichtlich der menschlichen Form: Lege Demosthenem, aut Ciceronem, lege Platonem, Aristotelem, aut alios quosvis ex illa cohorte: mirum in modum, fateor, te allicient, oblectabunt, movebunt, rapient: verum inde si ad sacram istam lectionem te conferas, velis nolis ita vivide te afficiet, ita cor tuum penetrabit, ita medullis insidebit, ut præ istius sensus efficacia, vis illa rhetorum ac philosophorum prope evanescat, ut promtum sit perspicere, divinum quiddam spirare sacras scripturas, quæ omnes humanæ industriæ dotes ac gratias tanto intervallo superent. Fateor quidem Prophetis nonnullis elegans et nitidum, imo etiam splendidum esse dicendi genus, ut profanis scriptoribus non cedat facundia, ac talibus exemplis voluit ostendere Spir. S. non sibi defuïsse eloquentiam, dum rudi et crasso

stilo alibi usus est. Beispiele: David und Jesaias auf der einen, Amos, Jeremias, Zacharias (quorum asperior sermo rusticitatem sapit) auf der andern Seite.

[2]) Limborch. Theol. christ. I. 4. 10.: De inspiratione Script. S. concludimus hinc, libros hosce a viris divinis scriptos, qui non tantum non errarunt, sed et, quia spiritu Dei regebantur, in tradenda voluntate divina errare non potuerunt; qui sicut non propria voluntate, sed instinctu Spiritus S. ad scribendum se accinxerunt (2 Petr. 1, 21.) ita etiam in scribendo a Spir. S. directi fuerunt (2 Tim. 3, 6.), adeo ut errorem nullum committere potuerint, nec in sensu ipso exprimendo, nec in verbis sensum continentibus divinum conscribendis aut dictandis. Si quædam non exacte definiverint, fuere ea non res fidei aut præcepta morum, sed rerum majorum parvæ circumstantiæ, ad fidem fulciendam nullum habentes momentum, circa quas tamen non errarunt aut memoria lapsi sunt, solummodo eas, quia necesse non erat, accurate et præcise non determinarunt. — Weit kühner freilich hatte schon Grotius geurtheilt, Votum pro pace ecclesiastica (de canonicis scripturis). Opp. theol. Amst. 679. T. III. p. 672.: — Non omnes libros, qui sunt in hebræo Canone, dictatos a Spir. S. — Scriptos esse cum pio animi motu non nego . . . sed a Spiritu Sancto dictari historias nihil fuit opus. . . . Vox quoque Spiritus Sancti ambigua est, nam aut significat . . . afflatum divinum, qualem habuere tum Prophetæ ordinarii, tum interdum David et Daniel, aut significat pium motum, sive facultatem impellentem ad loquendum salutaria vivendi præcepta, vel res politicas et civiles etc. (vgl. die folgenden Abschnitte über Verschiedenheit der Lesarten u. s. w.). — Sehr frei urtheilt auch Episcopius, Institutt. IV. 1. 4. über den Kanon: In hoc volumine continentur varii libelli, non qui singuli singulas religionis christianæ particulas in se habent, et conjuncti totam religionem christianam complectuntur ac constituunt, seu veluti partes essentiales totum, adeo ut si unus tantum deficeret aut deesset, religio Christi tota destruenda et plane desitura aut defutura esset; seu veluti partes integrales, ita ut librorum istorum uno aut pluribus deficientibus,

religio Christi mutila et trunca esset futura. Nihil minus: plures enim sunt libelli, qui nihil continent, quod non in aliis et sæpius et luculentius reperitur; et sunt qui nihil ad religionem christianam magnopere faciens continent. Denique certum est, libellos hos in codicem seu volumen unum digestos fuisse non divino jussu aut impulsu, sed consilio studioque humano, licet sancto pioque etc. — Besonders macht Episcopius die fides humana geltend, dafs die heiligen Schriftsteller die Wahrheit hätten sagen wollen und können u. s. w. Vgl. c. 2.

[3]) Faust. Socin. de auctoritate Scripturæ. Racov. 1611. (Opp. I. p. 265.) befolgt im Ganzen dieselbe Argumentation, wie die Arminianer.

[4]) Am stärksten tritt die Grammatolatrie heraus in Form. Cons. 1.: Deus T. O. M. verbum suum, quod est potentia ad salutem omni credenti (Rom. 1, 16.) non tantum per Mosen, Prophetas et Apostolos scripto mandari curavit, sed etiam pro eo scripto paterne vigilavit hactenus et excubavit,*) ne Satanæ astu vel fraude ulla humana vitiari posset. Proinde merito singulari ejus gratiæ et bonitati Ecclesia acceptum refert, quod habet habebitque ad finem mundi sermonem propheticum firmissimum; nec non ἱερὰ γράμματα, sacras litteras, ex quibus, pereunte cœlo et terra, ne apex quidem, vel iota unicum peribit (2 Petr. 5, 19. 2 Tim. 3, 15. Matth. 5, 18.). 2. In specie autem hebraïcus V. T. codex, quem et traditione Ecclesiæ judaïcæ, cui olim oracula Dei commissa sunt (Rom. 3, 2.) accepimus hodieque retinemus, tum quoad consonas, tum quoad vocalia sive puncta ipsa sive punctorum saltem potestatem, et tum quoad res, tum quoad verba θεόπνευστος, ut fidei et vitæ nostræ, una cum Codice N. T. sit Canon unicus et illibatus, ad cujus normam, ceu Lydium lapidem universæ, quæ extant, versiones, sive orientales, sive occidentales exigendæ, et sicubi deflectunt, revocandæ sunt. Und dann vollends die unwis-

*) Wie sehr dieses blofse *Wachen* und *Hüten* über einem todten Schatze zu der todten Ansicht von Gott und seinem Verhältnifs zur Welt stimmt, liegt auf der Hand. Nichts Schöpferisches, weder hier noch dort!

senschaftliche Rohheit Art. 3. — Auch die lutherischen Dogmatiker entschieden sich für die Ursprünglichkeit der hebr. Vocalzeichen. Joh. Gerh. loc. theol. I. c. 14. 15. Quenst. I. 272 ss. und Hollaz. Prol. III. Quæst. XLIII. u. A. — In dieselbe Kategorie gehören die Streitigkeiten über die Reinheit der Gräcität des N. Test. siehe Winer, Gramm. des neutest. Sprachidioms, Einl.

[5]) Einmal wurde der Begriff der Inspiration, die man häufig mit der Offenbarung identificirte (s. De Wette, Dogm. S. 39.) genauer erörtert. Vergl. Gerhard Loci I. c. 12. §. 12.: Causa efficiens Scripturæ Sacræ principalis est Deus. §. 18.: Causæ instrumentales fuerunt sancti homines. Scripserunt non ut homines, sed ut Dei homines h. e. ut Dei servi et peculiaria Dei organa. Hollaz. Prol. III. Qu. VI. p. 75. . . .: Sicut scriptura, quam homo alteri in calamum dictat, recte dicitur verbum humanum in litteras relatum, ita scriptura a Deo inspirata verissime dicitur verbum Dei litteris consignatum. Quæst. XVI.: Conceptus omnium rerum, quæ in sacris litteris habentur, prophetis et apostolis a Spir. S. immediate inspirati sunt. Qu. XVIII.: Omnia et singula verba, quæ in sacro codice leguntur, a Spir. S. prophetis et apostolis inspirata et in calamum dictata sunt. Vgl. weitere Stellen bei De Wette a. a. O. Hase, Hutter. rediv. — Die Göttlichkeit der Schrift wurde gestützt theils auf die fides divina (das Zeugnifs des heil. Geistes), theils auf die fides humana (*αὐθεντία* und *ἀξιοπιστία*), und daraus weiter die sogenannten affectiones S. S. abgeleitet. I. Affectt. primariæ: 1. divina auctoritas, 2. veritas, 3. perfectio, 4. perspicuitas (semetipsam interpretandi facultas), 5. efficacia divina; II. secundariæ: 1. necessitas, 2. integritas et perennitas, 3. puritas et sinceritas fontium, 4. authentica dignitas. Es wurde aufmerksam gemacht auf die simplicitas et majestas stili u. s. w. Vgl. Gerh. loci a. a. O. Calov. systema T. I. p. 528 ss. und die dogm. Lehrbb. Hase, Hutter. red. p. 99 ss.

[6]) Die Mystik trat zunächst gegen die Buchstabenorthodoxie auf. So J. Böhm: „Ob nun zwar die Vernunft nur schreiet: Schrift und Buchstaben her, so ist doch der äufsere Buchstabe allein nicht genug zu der Erkenntnifs,

wiewohl er Anleiter des Grundes ist; es muſs auch der lebendige Buchstabe, welcher Gottes selbstständiges ausgesprochenes Wort und Wesen ist, in der Leiterin des ausgesprochenen Worts im Menschen selber eröffnet und gelesen werden, in welchem der heil. Geist der Lehrer und Offenbarer selber ist." Vorr. zu der Schrift: von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen, bei Umbreit J. Böhm S. 66. — Schon vor Böhm hatte Sebast. Frank von Wörd (im 16. Jahrh.) gesagt, daſs auch «der Teufel könne überaus schriftweis sein, ja mitten in den Buchstaben der Schrift sich setzen, wie er bereits jetzt bei so viel Secten thut, die nichts dann eitel Schrift für sich haben" u. s. w. bei Umbreit a. a. O. S. 60. — Weigel, Postille Thl. II. p. 61. 62. III. p. 84: Die Schrift ist ein todter Buchstab und unkräftiges Wort, das allein in die Luft schallet — Gülden Griff c. 19.: Es ist nicht genug sprechen, dieser ist ein solcher Mann gewesen, er hat den heil. Geist gehabt, er kann nicht irren. Lieber! beweis' es vor, ob es wahr sei, es würde dich noch sauer ankommen und schwer werden, zu verantworten und zu beweisen. Was ist Kephas? wer ist Paulus? spricht der Apostel; wer ist dieser oder jener? Menschen sind sie; Gott, Gott, Gott ist es allein, der den Glauben wirket und Urtheil giebt zu prüfen alle Geister und Schriften; vgl. Walch, Einleitung in die Religionsstreitigkeiten Band IV. S. 1044. 45. Deſsgleichen Christian Hoburg (bei Hollaz. ed. Teller. p. 75): die Schrift ist ein alt, kalt und todt Ding, das nur eitel Pharisäer machet. — Gemäſsigter, als diese, aber nur um so treffender Arnd, wahres Christenth. S. 28: Es hat Gott die heil. Schrift nicht darum offenbart, daſs sie auswendig auf dem Papier als ein todter Buchstabe soll stehen bleiben, sondern sie soll in uns lebendig werden im Geist und Glauben, und soll ein ganzer innerlicher neuer Mensch daraus werden, oder die Schrift ist uns nichts nütze. Es muſs alles im Menschen geschehen durch Christum, im Geist und Glauben, was die Schrift äuſserlich lehrt. Ebend. S. 89.: Christus, der Lebendige, ist das Buch, in dem wir lesen, woraus wir lernen sollen.

7) Daſs es der todte Buchstabe nicht thue, darin

stimmte Spener mit den obigen überein. Aber eben so bestimmt erklärt er sich gegen jedes sich Geltendmachen des Geistes ohne Schrift. Im bestimmten Gegensatz gegen das Quäkerthum sagt er: Nicht unser Gefühl ist die Regel der Wahrheit, sondern die göttliche Wahrheit ist die Regel unseres Gefühls. Diese Regel der Wahrheit ist im göttlichen Wort aufser uns; s. die Stellen b. Hennicke S. 6 und 7. — Von der Berechtigung der Laien, die heil. Schrift zu lesen und in ihr zu forschen s. geistliches Priesterthum (Frankfurt 1677.) S. 29.: «Weil der Brief des himmlischen Vaters an alle seine Kinder ist, so kann kein Kind Gottes davon ausgeschlossen werden, sondern haben sie alle zu lesen, (das) Recht und (den) Befehl.« Ja: «sie sollen auch die Schrift forschen, damit sie ihres Predigers Lehre darnach prüfen, auf dafs ihr Glaube nicht auf dem Ansehn und Glauben eines Menschen, sondern göttlicher Wahrheit beruhe.» *) Besonders aber wirkte Spener dahin, die Bibel praktisch zu machen, sowohl unter dem Volke (durch vielseitigere Bibelerklärung), als unter den Theologen durch die collegia biblica. Vergl. Pia Desider. (Frankf. 1712.) S. 94 fs.

8) Im Jahr 1588 verdammten die Facultäten von Löwen und Douai die Behauptung der Jesuiten, es sei nicht nothwendig, dafs alle Worte der Schrift vom heil. Geist inspirirt seien. Auch der Jesuite Jean Adam wurde im Jahr 1622 mit den Jansenisten in einen Streit über die Inspiration verwickelt. Er meinte, die heil. Schriftsteller hätten sich mitunter zu übertriebnen Aeufserungen hinreifsen lassen, und man dürfe nicht alles in der Bibel gar zu wörtlich nehmen. Die Jansenisten dagegen machten auf das Gefährliche dieser Behauptung aufmerksam. Reuchlin, Gesch. von Port-Royal I. S. 613 ff. — Gegen die prot.

*) Sp. wünschte sogar (S. 38.), dafs auch Laien Griechisch und Hebräisch lernten, «um den heil. Geist in seiner eignen Sprache zu vernehmen;» doch «hindert die Unkenntnifs fremder Sprachen die frommen Christen nicht an wahrhaftiger Erkenntnifs dessen, was Gott zu ihrer Seelen Erbauung ihnen nützlich findet.»

Lehre von der Schrift erinnert Bellarmin (de verbo Dei IV. 4.):. . . Apostolos non de scribendo, sed de prædicando Evangelio primaria intentione cogitasse. Præterea, si doctrinam suam litteris consignare ex professo voluissent, certe catechismum aut similem librum confecissent. At ipsi vel historiam scripserunt, ut Evangelistæ, vel epistolas ex occasione aliqua, ut Petrus, Paulus, Jacobus etc. et in iis nonnisi obiter [?] disputationes de dogmatibus tractaverunt. — Bellarmin verwirft die Schriftzeugnisse für die Inspiration der Schrift, als Zeugnisse in eigner Sache; auch der Koran berufe sich auf Inspiration! Ueber die Kanonicität der einzelnen Bücher finde sich gleichfalls kein sicheres Criterium in der Schrift selbst u. s. w. *) Auch Richard Simons kritische Bestrebungen vertrugen sich nicht mit einem starren Inspirationsbegriff. Vergl. dessen Traité de l'inspiration des livres sacrés. Roterd. 687. u. A.

9) Ueber die Auslegungsprincipien der protest. Kirche im Gegensatz gegen die katholische vergl. oben §. 238. Anm. 6 und 7. Im Uebrigen siehe Klausen, Hermeneutik S. 227 ff.

10) Liber de potentia S. S. — Vgl. Aphorismi contra Pontificios — Animadversiones in Bellarmini controversias. Sein Hauptgrundsatz war: „*dass die Worte der Schrift an jeder Stelle so viel bedeuten müssen, als sie gelten und bedeuten können.*" Wesentlich im Gegensatz gegen das arminianische und socinianische Princip, welches jede Schriftstelle mehr in ihrer Vereinzlung und historischen Begrenzung faſste, und daher das Parallelisiren der Stellen abwies, bemüht sich Coccejus, die Bücher der heil. Schrift als Theile eines gröſsern Ganzen in ihrem Zusammenhange zu betrachten, so daſs das Eine in dem Andern sich wiederspiegelt. Vergl. Klausen, Hermeneutik S. 282 ff. — Bekanntes Sprichwort: Grotium nusquam in sacris litteris (V. T.) invenire Christum, Coccejum ubique.

*) Gegen *Calvin* (Inst. VII. 1. 2.), wonach die heil. Schrift sich von nicht heiliger unterscheide, wie das Licht von der Finsterniſs und das Süſse vom Sauren, macht er das Urtheil Luthers geltend, der doch den Brief Jacobi eine stroherne Epistel genannt.

[11]) So Turretin, Werenfels u. A. Bekannt ist die skeptische Aeufserung des letztern:

Hic liber est, in quo quisque sua dogmata quærit,
Invenit et iterum dogmata quisque sua.

[12]) Z. B. Becker (bezaub. Welt, Vorrede S. 11 ff.), der die Vernunft der Schrift voranstellt, aber keinen Widerspruch zwischen beiden annimmt. „Die Wahrheit ist es, dafs die Vernunft vor der Schrift vorher gehen mufs, weil die Schrift die Vernunft vorherstellet; ich sage: die gesunde Vernunft, welcher sich die Schrift mufs offenbaren und blicken lassen, dafs sie von Gott ist. Darauf stehet die Vernunft neben der Schrift, als von Dingen redend, davon die Schrift schweigt, und die Schrift stehet neben der Vernunft, weil sie uns ganz etwas andres lehret, und welches dem Untersuchen unsres Verstandes ganz nicht unterworfen ist. Endlich so ist es dennoch, dafs die Schrift über die Vernunft ist, nicht als Frau und Meisterin (denn sie jedwede ihre unterschiedene Haushaltungen haben) als eine die von höherm Adel und von gröfsern Mitteln ist. Dennoch begiebt es sich wohl, dafs sie einander auf dem Wege begegnen, oder in einem Hause zusammenkommen, und also einander die Hand leihen, doch beide als freie Leute, allein mit dem Unterschied, dafs die Vernunft als die geringste der Schrift allezeit Ehrerbietung beweiset."

So sehr die Protestanten die ganze Schrift, A. und N. Test. als *einen* Glaubenscodex zu betrachten gewohnt waren, so sehr mufste doch wieder das materielle Glaubensprincip, das in der evangelischen Rechtfertigungslehre lag, auf das formelle zurückwirken, und daher irgendwie eine Unterordnung des A. T. unter das neue (des Gesetzes unter das Evang.) fordern. Die symbol. Bücher unterscheiden zwischen dem Ritual- und dem sittlichen Gesetz. Das erstere hatte typische Bedeutung, und ist nun erfüllt, das letztere zeigt uns theils die Gröfse der Sünde (in einem Spiegel), theils hat es auch jetzt noch normativen Werth. Vgl. Art. Smalc. Art. 2. p. 319. Apol. p. 83. Confess. Gall. Art. 23. Belg. 25. Helv. II. c. 12. 13. — In Beziehung auf den antinomistischen Streit (den Joh. Agricola zu Eisleben erregte) s. die Bestimmungen der F. C. Art. 5 u. 6. (de tertio usu legis). — Uebrigens kann man nicht sagen,

dafs Gesetz und Evangelium identisch seien mit dem A. und N. Test.; denn auch im A. Test. ist die Weissagung der evangelische Bestandtheil, während auch das N. Test. sittliche Gebote enthält; s. Luthers Vorr. zum N. Test. 1522.

ZWEITER ABSCHNITT.

Anthropologie, Rechtfertigung und Heilsordnung. (Materielles Princip).

a. *Anthropologie.*

§. 242.

Der Mensch vor dem Falle.

Allgemein wurde zwar auch jetzt von den Christen sämmtlicher Parteien angenommen, dafs der Zustand der ersten Menschen *vor* dem Falle ein an Leib und Seele vortrefflicherer gewesen, als nach demselben.[1]) Während aber die katholische Kirchenlehre die ursprüngliche Gerechtigkeit des Menschen mit den meisten Scholastikern als ein donum superadditum fafst,[2]) behaupten die Protestanten (Lutheraner und Reformirte), dafs der Mensch vor dem Falle von Gott geschaffen sei in vollkommner Gerechtigkeit und Heiligkeit,[3]) und dafs diese, wie die Unsterblichkeit, zu seiner ursprünglichen Natur gehört haben. Die Arminianer[4]) und Socinianer[5])

denken geringer von dem ursprünglichen Zustande des Menschen. Letztre setzen das Bild Gottes blos äufserlich in die Herrschaft über die Thiere und die vernunftlose Schöpfung überhaupt, und läugnen die ursprünglich-natürliche Unsterblichkeit. [6])

[1]) Conc. Trid. sess. 5.: Si quis non confitetur, primum hominem sanctitatem et justitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse incurrisseque mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, anathema sit. (Diefs in Uebereinstimmung mit den protestantischen Symbolen Anm. 3.) Vgl. Conf. orth. der Griechen. p. 50. bei Winer S. 51.

[2]) Cat. Rom. I. 2. 19: Originalis justitiæ admirabile donum addidit, ac deinde cæteris animantibus præesse voluit. Deutlicher wird diefs entwickelt von Bellarmin Tom. IV. de gratia primi hom. c. 2. Propos. 4.: Integritas illa, cum qua primus homo conditus fuit et sine qua post ejus lapsum homines omnes nascuntur, non fuit naturalis ejus conditio, sed supernaturalis evectio. Vergl. c. 5: . . . Quare non magis differt status hominis post lapsum Adæ a statu ejusdem in puris naturalibus, quam differt spoliatus a nudo. Auch in dem folgenden Cap. wird die justitia originalis den Haaren des Simson, einem festlichen Kleide und Schmucke u. s. w. verglichen.*) — c. 6.: Virtutes non erant insitæ et impressæ ipsi naturæ, ut sunt dona naturalia, sed extrinsecus assutæ ac supperadditæ, ut sunt dona supernaturalia. c. 7.: Die Aussteuer im Paradies war eine herrliche, während jetzt die der Natur als eine stiefmütterliche erscheint (mit Berufung auf Augustin). Vgl. Marheinecke, Symb. Bd. III. von Anf. Möhler, Symb. §. 1. Baur, Kath. und Prot. S. 60 ff.

[3]) Luther selbst in Gen. c. 3. (Opp. ed. Jen. T. I. p. 83. b. Möhler S. 55.) erklärt sich dahin, justitiam non fuisse quoddam donum, quod ab extra accederet, separatum a natura hominis, sed fuisse vere naturalem, ut natura

*) Andere Vergleichungen mit dem Kranz einer Jungfrau, einem goldenen Zügel u. s. w. bei Marh. Symb. III. S. 12.

Adæ esset diligere Deum, credere Deo, cognoscere Deum etc. Vgl. Melanchth. loci I. p. 85. Calv. Institutt. I. c. 15. §. 8: His præclaris dotibus excelluit prima hominis conditio, ut ratio, intelligentia, prudentia, judicium non modo ad terrenæ vitæ gubernationem suppeterent, sed quibus transcenderent usque ad Deum et æternam felicitatem.... In hac integritate libero arbitrio pollebat homo, quo si vellet adipisci posset æternam vitam. Damit stimmen nun auch die lutherischen, wie die reformirten Symbole.*) Apol. Conf. Aug. p. 53 fs.: Justitia originalis habitura erat non solum æquale temperamentum qualitatum corporis, sed etiam hæc dona, notitiam Dei certiorem, timorem Dei, fiduciam Dei aut certe rectitudinem et vim ista efficiendi. Idque testatur Scriptura, cum inquit, hominem ad imaginem et similitudinem Dei conditum esse (Genes. 1, 27.). Quod quid est aliud, nisi in homine hanc sapientiam et justitiam effigiatam esse, quæ Deum apprehenderet et in qua reluceret Deus, h. e. homini dona esse data notitiam Dei, timorem Dei, fiduciam erga Deum et similia? Vgl. p. 52: propriis viribus posse diligere Deum super omnia, facere præcepta Dei, quid aliud est quam habere justitiam originis? Vgl. F. C. p. 640. — Confess. Basil. I. Art. 2.: Von dem menfchen bekennend wir, das der menfch im anfang, nach der bildnufs Gottes Gerechtigkeit und Heiligkeit, von Gott recht gemacht (Gen. I. Eph. 4, Gen. 3.). Conf. Helv. II. 8.: Fuit homo ab initio a Deo conditus ad imaginem Dei, in justitia et sanctitate veritatis, bonus et rectus. Vgl. Conf. Belg. Art. 14. Scot. 2. Gall. 9. Cat. Heidelb. 6. Canon Dordrac. 3. 1. (wohl am stärksten) Form. Conc. 7. — Vergl. die Bestimmungen der spätern luther. und reform. Dogmatiker b. De Wette, Dogm. S. 91. Calov. IV. 392: . . . Eminebat cognitio primæva præ moderna quorumvis, sive Theologorum sive Philosophorum aliorumve sapientum peritia et sapientia. Polan. p. 2122: Homo integer recte cognoscebat Deum et opera Dei atque

*) Mit der einzigen Ausnahme, dafs die lutherischen Symbole und mit ihnen einige reformirte der Willensfreiheit, die Calvin ausdrücklich nennt, nicht erwähnen; s. Möhler S. 40.

se ipsum, et sapienter intelligebat omnia simplicia, singularia et universalia eaque recte componebat aut dividebat et ex compositis absque errore ratiocinabatur. — In diesen Zustand setzen auch die Dogmatiker, welche sich an die Bundestheologie anschliefsen, den status operum. Vgl. De Wette S. 92.

[4]) Die arminianischen Symbole (Conf. Remonstr. 5. 5. u. Apol. Conf. p. 60. b. b. Winer S. 52.) heben mit Calvin die Freiheit des Willens heraus, läugnen aber defshalb jenen höchsten Grad von Heiligkeit, wornach, wenn er vorhanden gewesen, der Mensch nicht würde gesündiget haben. So zeigt Limborch theol. christ. II. 24. 5. wie mit der gerühmten Unschuld auch wieder Unwissenheit (nesciebant nuditatem esse indecoram) verbunden gewesen; sie hätten sonst wissen müssen, dafs Schlangen nicht reden können, und also Verdacht schöpfen! Dafs der Mensch, wenn er nicht gesündigt hätte, auch nicht gestorben wäre, daran zweifelt auch Limborch nicht; aber daraus kann man nicht auf die Unsterblichkeit seines Wesens schliefsen; *) Gott würde ihn dann nur vor dem Eintreten des Todes bewahrt haben.

[5]) Cat. Racov. p. 18. (b. Winer S. 52.) Socin. præl. c. 3.: Si justitiæ originalis nomine eam conditionem intelligunt, ut non posset peccare, eam certe non habuit Adamus, cum eum peccasse constet. Neque enim peccasset, nisi prius peccare potuisset. Concludamus igitur, Adamum etiam antequam mandatum illud Dei transgrederetur, revera justum non fuisse, cum nec impeccabilis esset nec ullam peccandi occasionem habuisset, vel certe justum eum fuisse affirmari non posse, cum nullo modo constet, eum ulla ratione a peccatis abstinuisse. Vgl. auch Cat. Racov. Qu. 22. (der letzten Revision, bei Winer a. a. O.).

[6]) Socin, de statu primi hominis ante lapsum (gegen Franz Pucci von Florenz) 1578. in der Bibl. Fratr. Polon. II. p. 253 ff. p. 258: Nego, hominem a Deo immortalem

*) Wie weit die übrigen Protestanten ein posse non mori lehren, s. Winer S. 52.

fuisse creatum. — Damit meint indessen Socin nicht, eum ab ipso creationis initio morti penitus fuisse obnoxium, adeo ut omnino ei moriendum esset, sed tantummodo sui natura morti fuisse subjectum, et nonnisi divina gratia, qua in ipsa creatione donatus non fuerat, a morte immunem perpetuo esse potuisse. Er beruft sich auf 1 Cor. 15, 22. und 2 Tim. 1, 10. Hier spricht sich ein supranaturalistisches Interesse aus, Christum als den eigentlichen Urheber des Lebens zu betrachten. Vgl. über ähnliche Ansichten früherer Lehrer Bd. I. S. 170. 71.

Die Bestimmungen der Mennoniten, der Quäker und der griechischen Kirche, welche hier minder in Betracht kommen, s. bei Winer a. a. O.

§. 243.

Der Sündenfall und dessen Folgen. (Erbsünde).
(Symbolische Bestimmungen).

Im Zusammenhange mit den obigen Bestimmungen faſst der Protestantismus, wie er sich in den meisten Werken der Reformatoren [1]) und in den kirchlichen Symbolen [2]) ausspricht, den Sündenfall als eine die Natur des Menschen im innersten Kern vergiftende, die ursprüngliche Heiligkeit und Gerechtigkeit in absolutes Verderben verwandelnde Thatsache, deren Folgen sich auf die Nachkommen Adams in *der* Weise erstreckt haben, daſs dieselben in ihrem natürlichen Zustande der Verdammniſs verfallen und zu jedem wahrhaft Guten unfrei untüchtig sind. Weniger streng nimmt es hierin der Katholicismus, der in dem Sündenfall mehr nur den Verlust der göttlichen Gnadengeschenke bedauert, wovon die menschliche Schwachheit und

Unvollkommenheit eine natürliche Folge ist.[3]) Fast noch milder denken hierüber die *Arminianer*,[4]) und am meisten pelagianisch die *Socinianer*,[5]) welche (mit den ältern Lehrern) vorzüglich den physischen Tod als eine Folge der ersten Sünde bezeichnen, und die sittliche Schwäche blos von der Gewohnheit des Sündigens, aber nicht von Adams Sünde selbst herleiten.

[1]) Bei Luther hing die streng augustinische Ansicht mit seiner ganzen Gemüthsstimmung und Lebensrichtung zusammen. Durch den Kampf mit dem flachen und werkheiligen Pelagianismus der Gegner wurde er nur mehr in seiner Ansicht bestärkt. Entwickelt hat er dieselbe vorzüglich im Streit mit Erasmus; in der Schrift de servo arbitrio 1525. (gegenüber der de libero arbitrio 1524.), wogegen Erasmus den Hyperaspistes erliefs 1526. — Auch Melanchthon trat in der ersten Ausgabe der loci der Lehre von der gänzlichen Verdorbenheit des Menschen und der Unfreiheit des Willens bei (Ed. Augusti p. 18 fs.). p. 19: Jam postea quam deliquit Adam, aversatus est Deus hominem, ut non adsit ei gubernator Dei spiritus. Ita fit, ut anima, luce vitaque cœlesti carens, excœcetur, et sese ardentissime amet, sua quærat, non cupiat, non velit, nisi carnalia u. s. w. ibid. Sicut in igni est genuina vis, qua sursum fertur, sicut in magnete est genuina vis, qua ad se ferrum trahit, ita est in homine nativa vis ad peccandum. — Die Tugenden der Heiden sind ihm nur virtutum umbræ. So waren Socrates, Cato u. s. w. nur aus Ehrgeiz tugendhaft. p. 25: Ut rem omnem velut in compendium cogam, omnes homines per vires naturæ vere semperque peccatores sunt et peccant. Vgl. Galle, S. 247 ff. Ueber die spätern Modificationen von seiner Seite ebendas. S. 266 ff. — In demselben Sinne Calvin, Inst. II. 1 fs. p. 79. (ed. Gen. 1559. f.): Non aliter interpretari licet quod dicitur, nos in Adam mortuos esse, quam quod ipse peccando non sibi tantum cladem ac ruinam

ascivit, sed naturam quoque nostram in simile præcipitavit exitium. Neque id suo unius vitio, quod nihil ad nos pertineat, sed quoniam universum suum semen ea in quam lapsus erat vitiositate, infecit. Sic ergo se corrupit Adam, ut ab eo transierit in totam sobolem contagio etc. Ueber die mildern Gesinnungen Zwingli's s. den folgenden §. Anm. 2.

2) Lutherische Symbole: C. A. Art. 2.: Docent, quod post lapsum Adæ omnes homines, secundum naturam propagati, nascantur cum peccato, h. e. sine metu Dei, sine fiducia erga Deum et cum concupiscentia, quodque hic morbus seu vitium originis vere sit peccatum, damnans et afferens nunc quoque æternam mortem his, qui non renascuntur per baptismum et Spir. S. Damnant Pelagianos et alios, qui vitium originis negant esse peccatum, et ut extenuent gloriam meriti et beneficiorum Christi, disputant hominem propriis viribus rationis coram Deo justificari posse. Vgl. Apol. Art. 1. 5. Art. Sm. p. 317: Peccatum hæreditarium tam profunda et tetra est corruptio naturæ, ut nullius hominis ratione intelligi possit, sed ex Scripturæ patefactione agnoscenda et credenda sit. F. C. p. 574: Credimus, peccatum originis non esse levem, sed tam profundam humanæ naturæ corruptionem, quæ nihil sanum, nihil incorruptum in corpore et anima hominis, atque adeo in interioribus et exterioribus viribus ejus reliquit. — Nach p. 640 bleiben ihm nur impotentia et ineptitudo, ἀδυναμία et stupiditas, qua homo ad omnia divina seu spiritualia sit prorsus ineptus. In aliis enim externis hujus mundi rebus, quæ rationi subjectæ sunt, relictum est homini adhuc aliquid intellectus, virium et facultatum, etsi hæ etiam miseræ reliquiæ valde sunt debiles, et quidem hæc ipsa quantulacunque per morbum illum hæreditarium veneno infecta sunt atque contaminata, ut coram Deo nullius momenti sint. Reformirte: Basil. I. Art. 2.: Er (der Mensch) ist aber muthwilliglich gefallen in die fünd, durch welchen faal das gantze menfchlich Gefchlecht verderbt, der Verdammnufs unterworfen worden, auch unfer Natur gefchwächt und in eine solche Neigung zu fünden kommen, das, wo die durch den Geift Gottes nit widerbracht wirdt, der

menfch von jm felbs nüt guts thut noch wil. Conf. Helv. II. 8.: Peccatum autem intelligimus esse nativam illam hominis corruptionem ex primis nostris parentibus in nos omnes derivatam vel propagatam, qua concupiscentiis pravis immersi et a bono aversi, ad omne vero malum propensi, pleni omni nequitia, diffidentia, contemtu et odio Dei, nihil boni ex nobis ipsis facere, imo ne cogitare quidem possumus. Cap. 9: . . Non sublatus est quidem homini intellectus, non erepta ei voluntas et prorsus in lapidem vel truncum est commutatus. Ceterum illa ita sunt immutata et imminuta in homine, ut non possint amplius, quod potuerunt ante lapsum. Intellectus enim obscuratus est, voluntas vero ex libera facta est voluntas serva. Nam servit peccato, non nolens sed volens. Etenim voluntas, non noluntas dicitur. Ergo quoad malum sive peccatum homo non coactus vel a Deo, vel a Diabolo, sed sua sponte malum facit et hac parte liberrimi est arbitrii. Quantum vero ad bonum et ad virtutes, intellectus hominis non recte judicat de divinis ex semet ipso. Heidelb. Kat. 7.: Durch den Fall und Ungehorsam unserer ersten Eltern ist unsere Natur also vergiftet worden, dafs wir alle in Sünden empfangen und geboren werden. 8. Fr. Sind wir aber dermafsen verderbt, dafs wir ganz und gar untüchtig sind zu einigem Guten und geneigt zu allem Bösen? Antw. Ja, es sei denn, dafs wir durch den Geist Gottes wiedergeboren werden.*) Vgl. Conf. Gall. c. 9. Angl. 9. Belg. 15.: (Peccatum orig.) est totius naturæ corruptio et vitium hæreditarium, quo et ipsi infantes in matris suæ utero polluti sunt, quodque veluti radix omne peccatorum genus in homine producit ideoque ita fœdum et exsecrabile est coram Deo, ut ad generis humani condemnationem sufficiat. Canon. Dord. c. 3. Art. 1. Form. Cons. 11. Vgl. Calvini Institutt. I. 1. 8.

[3]) Auch die kathol. Lehre verwirft den baaren Pelagianismus Conc. Trid. sess. 5, 1. 2.: . . Si quis Adæ præ-

*) Ueber die Streitigkeiten, welche dieser Satz in der Folge ver anlafste (1583 schrieb dagegen der niederländische Theologe Coornhert) s. Beckhaus a. a. O. S. 57.

varicationem sibi soli et non ejus propagini asserit nocuisse, et acceptam a Deo sanctitatem et justitiam, quam perdidit, sibi soli et non nobis etiam eum perdidisse, aut inquinatum illum per inobedientiæ peccatum mortem et pœnas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod mors est animæ, anathema sit. Sess. 6. c. 1. wird gelehrt, dafs der freie Wille durch den Sündenfall geschwächt und gebeugt worden (attenuatum et inclinatum); aber eben so bestimmt Can. 5.: Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum et extinctum esse dixerit . . . anathema sit. Vergl. Cat. Rom. 3, 10. 6. und besonders Bellarmin, de amiss. gratiæ.

4) Apol. Conf. Remonstr. p. 84. b. (b. Winer S. 59): Peccatum originale nec habent (Remonstrantes) pro peccato proprie dicto, quod posteros Adami odio Dei dignos faciat, nec pro malo, quod per modum proprie dictæ pœnæ ab Adamo in posteros dimanet, sed pro malo, infirmitate, vitio aut quocunque tandem alio nomine vocetur, quod ab Adamo justitia originali privato in posteros ejus propagatur: unde fit, ut posteri omnes Adami eadem justitia destituti, prorsus inepti et inidonei sint ad vitam æternam consequendum, aut in gratiam cum Deo redeant, nisi Deus nova gratia sua eos præveniat, et vires novas iis restituat ac sufficiat, quibus ad eam possint pervenire. . . . Peccatum autem originis non esse malum culpæ proprie dictæ, quod vocant, ratio manifesta arguit: malum culpæ non est, quia nasci plane involuntarium est, ergo et nasci cum hac aut illa labe, infirmitate, vitio vel malo. Si malum culpæ non est, non potest esse malum pœnæ, quia culpa et pœna sunt relata. Vgl. Limborch, theol. christ. 3. 4. 4. u. a. St. m. b. Winer S. 60. 61.

5) Cat. Racov. (Winer S. 57.) p. 21: Homo morti est obnoxius, quod primus homo apertum Dei mandatum, cui adjuncta fuit mortis comminatio, transgressus fuit. Unde porro factum est, ut universam suam posteritatem secum in eadem mortis jura traxerit, accedente tamen cujusvis in adultioribus proprio delicto, cujus deinde vis per apertam Dei legem, quam homines transgressi fuerunt, aucta est. — Cat. Rac. qu. 423. (Winer S. 59): Peccatum originis nul-

lum prorsus est. Nec enim e Scriptura id peccatum originis doceri potest, et lapsus Adæ cum unus actus fuerit, vim eam, quæ depravare ipsam naturam Adami, multo minus vero posterorum ejus posset, habere non potuit. — Faust. Soc. de Christo Serv. 4, 6. (Opp. II. p. 226): Falluntur egregie, qui peccatum illud originis imputatione aliqua pro ea parte, quæ ad reatum spectat, contineri autumant, cum omnis reatus ex sola generis propagatione fluat. Gravius autem multo labuntur, qui pro ea parte, quæ ad corruptionem pertinet, ex pœna ipsius delicti Adami illud fluxisse affirmant. . . . Corruptio nostra et ad peccandum proclivitas non ex uno illo delicto in nos propagata est, sed continuatis actibus habitus modo hujus modo illius vitii est comparatus, quo naturam nostram corrumpente ea corruptio deinde per generis propagationem in nos est derivata. Neque vero si Adamus non deliquisset, propterea vel nos a peccatis immunes fuissemus vel in hanc naturæ corruptionem incurrere non potuissemus, dummodo ut ille habuit, sic nos quoque voluntatem ad malum liberam habuissemus. — Prælect. Theol. c. 4.: Cæterum cupiditas ista mala, quæ cum plerisque hominibus nasci dici potest, non ex peccato illo primi parentis manat, sed ex eo, quod humanum genus, frequentibus peccatorum actibus, habitum peccandi contraxit et seipsum corrupit, quæ corruptio per propagationem in posteros transfunditur. Etenim unum illud peccatum per se, non modo universos posteros, sed ne ipsum quidem Adamum corrumpendi vim habere potuit. Dei vero consilio, in peccati illius pœnam id factum esse, nec usquam legitur, et plane incredibile est, imo impium id cogitare, Deum videlicet omnis rectitudinis auctorem, ulla ratione pravitatis causam esse, quæ tamen pravitas, quatenus, ut dictum est, per propagationem in hominem derivatur, peccatum proprie appellari nequit. . . . Concludimus igitur, nullum, improprie etiam loquendo, peccatum originale esse, i. e. ex peccato illo primi parentis nullam labem aut pravitatem universo humano generi necessario ingenitam esse sive inflictam quodammodo fuisse, nec aliud malum ex primo illo delicto ad posteros omnes necessario manasse, quam moriendi omnimodam necessitatem, non quidem ex ipsius delicti vi, sed quia, cum jam homo natura

mortalis esset, ob delictum illud suæ naturali mortalitati a Deo relictus est, quodque naturale erat, id in delinquentis pœnam, prorsus necessarium est factum. Quare qui ex ipso nascuntur, eadem conditione omnes nasci oportet: nihil enim illi ademtum fuit, quod naturaliter haberet, vel habiturus esset. — Vgl. Opp. I. p. 334. b.: Vita æterna donum Dei est singulare et excellentissimum, quod nihil cum natura hominis commune habet (vgl. §. 242. Anm. 6.), aut certe ei nulla ratione naturaliter debetur. Ipsius autem hominis perpetua dissolutio ei naturalis est, ut mitissimus existimandus sit Deus, si homini delinquenti eam pœnæ loco constituit. Nam quid illi vel boni aufert, vel mali infert, si eum naturæ ipsius propriæ relinquit, et a se ex terra creatum atque compactum, in terram rursus reverti ac dissolvi sinit. Hoc adeo rationi per se consentaneum est, ut pœna quodammodo dici non possit.

§. 244.

Gegensätze innerhalb der Confessionen.

Auch innerhalb der confessionellen Schranken zeigte sich indessen eine Verschiedenheit der Auffassung. Auf das äuſserste getrieben und dadurch selbst wieder an den Rand des Irrthums geführt, wurde die protestantische Ansicht in der lutherischen Kirche durch *Matthias Flacius*, der die Erbsünde als die Substanz des Menschen faſste, während *Victorin Strigel* sie nur als accidens betrachtete. [1]) In der reformirten dagegen blieb *Zwingli* hinter den strengern Bestimmungen zurück, [2]) und auch später neigten sich einige *Lehrer* in *Saumür*, namentlich *Josua de la Place*, zu der mildern (arminianischen) Fassung hin; [3]) während dagegen in

der katholischen Kirche der *Jansenismus* zu den strengern Ansichten Augustins zurückkehrte. [4])

[1]) Ueber den Streit s. Planck, Geschichte des protest. Lehrbegriffs V. 1. S. 285 ff. Die Concordienformel erklärt sich darüber p. 285: Etsi peccatum originale totam hominis naturam, ut spirituale quoddam venenum et horribilis lepra . . . infecit et corrupit tamen non unum et idem est corrupta natura seu substantia corrupti hominis, corpus et anima, aut homo ipse, a Deo creatus, in quo originale peccatum habitat . . . et ipsum originale peccatum, quod in hominis natura aut essentia habitat eamque corrumpit. — So sind ja auch der vom Aussatz behaftete Körper des Aussätzigen und der Aussatz selbst zwei verschiedene Dinge. Auch reformirter Seits ward die flacianische Ansicht zurückgewiesen; s. Heidegger (J. H.). Corpus Theol. christ. X. 40. (Ed. Tig. 700. p. 346). Die flacianische Ansicht kann in ihrem Gegensatz gegen den Pelagianismus eine manichäische genannt werden, welche das Ethische im Begriff der Sünde in ein rein Physikalisches verwandelt; daher nennt sie auch Heidegger a. a. O. manichæismus incrustatus.

[2]) Zwingli faſste die Erbsünde nur in einem gewissen Sinne als wirkliche Sünde. Ad Carol. V. Fidei Ratio: De originali peccato sic sentio: Peccatum vere dicitur, cum contra legem itum est: ubi enim non est lex, ibi non est prævaricatio, et ubi non est prævaricatio, ibi non est peccatum proprie captum, quatenus scilicet peccatum scelus, crimen, facinus aut reatus est. Patrem igitur nostrum peccavisse fateor peccatum, quod vere peccatum est, scelus scilicet, crimen ac nefas. At, qui ex isto prognati sunt, non hoc modo peccarunt; quis enim nostrum in paradiso pomum vetitum depopulatus est dentibus? Velimus igitur nolimus, admittere cogimur, peccatum originale, ut est in filiis Adæ, non proprie peccatum esse, quomodo jam expositum est, non enim est facinus contra legem. Morbus igitur est proprie et conditio. Morbus, quia, sicut ille ex amore sui lapsus est, ita et nos labimur; conditio, quia, sicut ille servus est factus et morti obnoxius, sic et nos servi et filii

iræ nascimur et morti obnoxii. — Beispiel von Dienstmannen, die sammt dem Herrn, doch ohne ihre eigne Schuld, zu Kriegsgefangenen gemacht werden (ein Bild, das Aehnlichkeit hat mit dem von kathol. Theologen gebrauchten).

3) Josua Placæus, Theses theologicæ de statu hom. lapsi ante gratiam. 1640 und Disput. de imputatione primi peccati Adami. Salmur. 655. Er nahm nur eine mittelbare, keine unmittelbare Zurechnung der Sünde Adams an, wogegen die Form. Cons.

4) S. Reuchlin, Port-Royal S. 342 ff. Beil. VII. S. 753 ff.

Die Protestanten mufsten (im Zusammenhange mit der strengen Ansicht von der Sünde) auch die *unbefleckte Empfängnifs der Maria* verwerfen; denn auch die Epitheta, die sie anfänglich noch beibehielten: pura et intemerata virgo (Conf. Bas. I.) u. a. beweisen für das Dogma nichts; vgl. Declaratio Thoruniens. (b. Augusti p. 415 u. 416): Omnes homines, solo Christo excepto, in peccato originali concepti et nati sunt, etiam ipsa *sanctissima* Virgo Maria. — Aber auch in der kathol. Kirche fand die Lehre noch immer Gegner, und weder das Tridentinum, noch Bellarmin, noch spätere Päpste (wie Gregor XV. und Alexander VII.) wagten etwas zu bestimmen. Vgl. Winer S. 57. Anm. 2. Augusti, Archäol. III. S. 100.

§. 245.

Weiterbildung des Dogmas durch Schule und Leben.

Sowohl durch die Schule, als durch das Leben erhielt die protestantische Anthropologie ihre weitere Fortbildung. Im Geiste der alten Scholastik stellten lutherische und reformirte Theologen Untersuchungen an über die Schöpfung des Menschen [1]) und die Fortpflanzung des Geschlechtes (Creatianismus und Traducianismus), [2]) über das Wesen des Sündenfalls, [3]) der Erbsünde [4]) und der wirkli-

chen Sünde.[5]) Dabei machte sich im Leben fortwährend sowohl das Gefühl der Sünde und des sittlichen Unvermögens, als das der Freiheit geltend, und wenn ersteres durch die Schulbestimmungen zu einem todten Buchstaben sich verhärtete, wozu der eifernde *Calov* im Streite gegen Calixt und dessen Schule besonders beitrug,[6]) so hob dagegen der ***Pietismus*** das praktische Moment der Lehre vom menschlichen Verderben aufs Neue heraus, wobei er zugleich die strengsten Forderungen an den sittlichen Menschen stellte.[7]) Dasselbe zeigte sich bei den Jansenisten in der katholischen Kirche,[8]) während der Jesuitismus eine lockere Moral beförderte.[9])

[1]) Eine vorübergehende Streitigkeit in der reformirten Kirche erregte die Behauptung, dafs es schon vor Adam Menschen gegeben habe (Präadamiten). Isaak Peyrerius (de la Peyrère), ein Hugenott, der später zur katholischen Kirche übertrat, und 1676 unter den Vätern des Oratoriums starb, schrieb 1655: de Præadamitis. Vgl. Bayle Dict. III. p. 637. 38. Gegen diese Ansicht (monstrosa opinio) Calov. III. p. 1049. Quenstedt I. 733 fs. Hollaz p. 406. — Die gewöhnliche Definition, welche die Dogmatiker von dem Menschen gaben, war die eines animal rationale. Vorherrschend ist die Dichotomie, in ein geistiges und sinnliches Princip. Hollaz P. I. c. 5. qu. 6. (p. 410): Homo constat e duabus partibus, anima rationali et corpore organico; die weitern Definitionen bei Hase, Hutter. red. S. 192. — Joh. Gerhard sieht in dem Menschen ein Bild der Trinität. loc. theol. T. IV. loc. IX. §. 6. Ueber das Einhauchen der Seele ebend. §. 12. (bei De Wette Dogm. S. 89): Non ex intimo ore suæ essentiæ spirat Deus animam hominis, sicut Spiritum S. ab omni æternitate intra

divinam essentiam Pater cum Filio spirat, sed animam in tempore extra suam essentiam creatam homini inspiravit.

[2]) Mit richtigem Takte will Gerhard IX. 8. §. 118. den modus propagationis den Philosophen zu bestimmen überlassen; doch lehrt er selbst §. 116. . . . animas eorum, qui ex Adamo et Eva progeniti fuissent, non creatas, neque etiam generatas, sed propagatas fuisse, und ähnlich Calov. III. 1081. Hollaz I. 5. qu. 9. (p. 414. 15.): Anima humana hodie non immediate creatur, sed mediante semine fœcundo a parentibus generatur et in liberos traducitur. . . . Non generatur anima ex traduce, sine semine fœcundo, tamquam principio materiali, sed per traducem, seu mediante semine prolifico, tamquam vehiculo propagatur. — Dagegen sind Bellarmin, Calvin und die Reformirten für den Creatianismus, wobei sie dennoch die Erbsünde vollkommen bestehen lassen. Calvin (Inst. II. 1. 7.) legt zwar auf solche Bestimmungen keinen so hohen Werth, als die frühern Scholastiker: neque ad ejus rei intelligentiam necessaria est anxia disputatio, quæ veteres non parum torsit, fährt aber dann fort: Neque in substantia carnis aut animæ causam habet contagio: sed quia a Deo ita fuit ordinatum. Bucan. p. 92: Quod totum genus humanum ab Adamo corruptum est, non tam ex genitura provenit quam ex justa Dei vindicta. Mehrere Stellen bei De Wette, Dogm. S. 89. Unter den Lutheranern bekannte sich Calixt gleichfalls zum Creatianismus, de animæ creatione; s. De Wette a. a. O.

[3]) Der Sündenfall der ersten Eltern hiefs zum Unterschied von der Erbsünde (peccatum originale, originatum) das peccatum originans. Die causa externa, prima et principalis war der Satan, die causa instrumentalis die Schlange, und zwar eine wirkliche, aber vom Teufel besessene Schlange. Gerhard loc. X. §. 8. p. 295. sucht zwischen dem allzu buchstäblichen Josephus (Antiqu. 3. [1]) und dem allegorisirenden Philo (de mundi opif. f. 46.) dahin zu vermitteln: Nos nec nudum, nec mere allegoricum, sed diabolo obsessum ac stipatum serpentem hic describi statuimus. (Darüber eine weitläufige Beweisführung aus der sich kundgebenden Doppelnatur der Schlange und der, sowohl die

leibliche Schlange von der einen, als den Teufel von der andern Seite treffenden Verfluchung). Vgl. die Stellen aus den übrigen Dogmatikern b. De Wette S. 94. Hase, Hutter. red. S. 202. Die Reformirten stellten ähnliche Untersuchungen an. So wenigstens der scholastisirende Heidegger X. 10 ff. Es wird c. 14. die μεθοδεία tentationis satanicæ des Nähern beschrieben, und darauf in den folgenden Capiteln (besonders c. 18.) die Schuld des Menschen ermessen. Der Fall Adams war nicht particularis, sondern generalis. . . . Non simplex, sed concatenatum peccatum fuit, et universæ legis amoris Dei et proximi violationem involvit. Sowohl die Gesetze der ersten, als der zweiten Tafel wurden verletzt. Die Schuld wird überdiefs vergröfsert, sowohl rücksichtlich des sündigenden Subjectes, das, mit so vielen Wohlthaten von Gott überhäuft, keinen Antrieb zur Sünde erhalten hatte, als rücksichtlich des Verbotes, das, seiner Natur nach, ein leicht zu haltendes war. Auch Zeit und Ort (eben aus der Hand Gottes gekommen, das Wohnen im Paradiese!) erschweren die Schuld, und das hohe Amt, das dem Menschen geworden war, der Stammvater seines Geschlechts zu sein. Accedit, quod (peccatum Adæ) radix fuit omnium peccatorum et velut equus Trojanus, ex cujus utero et iliis innumera peccata omniumque malorum Ilias prodierunt, ut gravissimum hoc peccatum et apostasiam a Deo vivente fuisse, dubitari nullo modo possit. — Cap. 19. wird mit den Scholastikern untersucht, wer von beiden die gröfsere Schuld habe, Adam oder Eva? und endlich dahin entschieden: Nobis Scriptura utcunque innuere videtur, gravius peccasse Adamum, cum non tam Evæ, quam Adami peccatum accuset (Rom. 5, 12. 1 Cor. 15, 22.). C. 20. handelt vom Antheil Gottes an der Sünde: Nec Deus spectator otiosus fuit. Nam ante peccatum tum lege illud vetuit, tum comminatione ab eo hominem deterruit. In peccato et explorationis causa hominem sibi reliquit, et patrato jam ab Eva peccato, oculos ejusdem ad agnoscendam nuditatem prius non aperuit, quam Adam etiam peccasset. Post illud immediate judicium in peccatores exercuit . . . et in remedium peccati Christum προκεχειροτονημένον revelavit. Doch wird bescheiden hin-

zugesetzt: In modo, quem divina providentia circa peccatum adhibuit, explicando cogitationes et linguæ nostræ ita frænandæ sunt, ut cogitemus semper Deum in cœlo esse, nos in terra, eum fabricatorem esse, nos ejus plasma. Cumque intelligere, quomodo creati simus, non valeamus, multo equidem minus intelligere possumus, quomodo facti ad imaginem Dei mutari potuerimus, ut tamen non independenter homo egerit, et Deus malum non fecerit. Vergl. Gerhard §. 14 ff. — §. 25: Maneat ergo firmum fixum, Deum non decrevisse nec voluisse istum protoplastorum lapsum, nec impulisse eos ad peccatum, nec eo delectatum fuisse etc.

4) Gerh. Loc. X. c. 3 ff. §. 51: Per hominem victum tota natura corrupta est et quasi fermentata peccato. — §. 52: Peccatum illud (Adami) non est modis omnibus a nobis alienum, quia Adam non ut privatus homo, sed ut caput totius humani generis peccavit, atque ut natura humana per ipsum communicata fit propria cuique personæ ex ipso genitæ, sic et naturæ corruptio per propagationem communicatur. Ac proinde quemadmodum tribus Levitica inclusa lumbis Abrahæ decimas obtulisse Melchisedecho dicitur (Hebr. 7, 9.) ita et nos, qui in lumbis Adæ peccantis delituimus, in et cum ipso non modo corrupti, sed et rei iræ Dei facti sumus. Die weitern Entwicklungen c. 5. — Nach Heidegger X. 44 ff. sind sowohl die potentiæ naturales (superiores: mens et voluntas; inferiores: sensitiva et vegetativa) als die qualitates der Corruption unterworfen; auch das Gewissen ist ein irrendes geworden, und endlich sind auch die körperlichen Organe vom Verderben angesteckt (Matth. 5, 29 30.). Ueber das Wesen der Erbsünde c. 50: Neque peccatum originale merus reatus peccati alieni, neque concupiscentia sola proprie, neque nuda justitiæ carentia est. Sed late acceptum peccati alieni imputatione, et labe omnibus facultatibus inhærente, easque tum a bono avertente, tum ad malum convertente, quam utramque distinctus reatus sequitur; stricte vero pro solo eo, quod nascentibus seu orientibus inest, labe ea facultatibus insita, quam etiam proprius reatus sequitur, constat. Cum enim peccatum pertineat ad facultates hominis, ab iis

non est discedendum. Itaque cum peccatum originis non pertineat ad opera, quæ a facultatibus illis procedunt, necesse est in ipsis illis, ceu spiritualis quædam lepra hæreat.

[5]) Man unterschied peccatum originale (habituale) und actuale; und die actuellen Sünden selbst finden wir wieder eingetheilt in voluntaria et involuntaria, in peccata commissionis et omissionis, in peccata interiora et exteriora, oder peccata cordis, oris et operis u. s. w. In der Definition der Sünde selbst kamen die Meisten darin überein, sie als illegalitas seu difformitas a lege divina zu bezeichnen. Vgl. Gerh. loc. Tom. V. ab in. Heidegg. c. 52 fs. und die weitern Stellen bei De Wette a. a. O.

[6]) Die schon frühzeitig gehegten Ansichten Calixts selbst finden sich zusammengestellt in der Diss. de peccato (vom Jahr 1611); s. G. Calixtii de præcipuis christianæ religionis capitibus Disputationes XV. ed. a F. U. Calixto Helmst. 658. 4. Disput. V. Er bestreitet den Traducianismus (s. oben §. 245. Anm. 2.) und folgert daraus Th. 35: Quare peccatum originis in nobis non est ipsa culpa a parentibus commissa, et quia culpa non est, nec est reatus, quum aperte quoque scriptum sit (Ezech. 18, 20.): Filius non portabit iniquitatem patris, si videlicet ipse eam non adprobet aut imitetur. — Thes. 56: Vera et sincera est sententia, quam proposuimus, quod scilicet peccatum originis non sit ipsa culpa Adæ, nec sit reatus consequens culpam, verum pravitas naturæ, non tamen sine relatione ad primam culpam, cujus est tamquam effectus immediate consequens. . . . Hæret itaque in nobis aliquid, et peccatum originale dicitur, quod non est ipsa illa prima Adæ prævaricatio, sed aliquid aliud ab ipsâ manans. Th. 57: Optime autem cognoscitur ex opposita integritate, quæ sicuti in intellectu erat cognitio, in voluntate amor et pronitas ad benefaciendum, in adpetitu obsequium et concordia cum superioribus facultatibus, ita pravitas hæc in intellectu est ignorantia, in voluntate pronitas ad malefaciendum, in adpetitu rebellio. 58: Et sicuti in integritate sive ad imaginem Dei conditus erat homo, ita nunc in pravitate sive ad imaginem Adæ gignitur. 59: Et sicuti homo si non peccasset, integritas naturam humanam semper et insepara-

biliter consequuta fuisset, et una cum illa ad posteros propagata, ita, postquam homo peccavit, pravitas eam concomitatur et propagatur. 60: Et sicuti integritas fuisset tamquam actus primus, actus autem secundus, ex illo primo natus, studium et exercitium integritatis, ita nunc pravitas ista connata est actus primus; actus autem secundus est pravitas pravum actum producens. Thes. 93: (gegen Flacius) Pejor autem hæresis quam Manichæorum, adserere substantiam humanam esse peccatum, et hanc nihilominus a Deo propagari et conservari. Ita enim peccatum a Deo propagabitur et conservabitur, et Deus O. M. auctor peccati constituetur. Thes. 88. und a. a. O. erklärt Calixt (wie Strigel) die Erbsünde für ein accidens. — Lakermann (1644—46 in Königsberg), ein Schüler G. Calixts, hatte in einer These behauptet, quod gratia Dei ita offertur, ut ea oblata, in hominis potestate sit, per illam ea, quæ ad conversionem et salutem necessaria sint, præstare; in einer andern: omnes, si velint, possunt se convertere; ferner: solum peccatum originale post lapsum adæquata causa damnationis esse non potest. Darin sah der Prof. Mislenta grobe und gefährliche Irrthümer. Diefs führte zu einem allgemeinen Kampf, in welchem Calixt und sein College Conr. Hornejus selbst auftraten. 1655 erschien durch Calovs Betrieb der gegen sie gerichtete Consensus repetitus fidei veræ Lutheranæ, in welchem, die Erbsünde betreffend, die lutherische Ansicht in ihrer ganzen Strenge herausgehoben ward. Vgl. die Stellen b. Neudecker (Fortsetzung von Mschr. von Cölln) S. 440. Ueber das Ganze Planck, Gesch. der prot. Theologie S. 107 ff.

7) Wie Luther, so wurde Spener durch das Leben auf seine Lehre von der Sünde geführt; daher sie bei ihm immer in der innigsten Verbindung mit der Bufse steht. Er läfst den Begriff der Sünde nicht erst kalt werden, sondern schmiedet so zu sagen das im Glühofen der innern Erfahrungen erhitzte Eisen weil es warm ist. Vgl. die theol. Bedenken (von Hennicke) S. 33 ff. — Auch in der ersten Schrift, in welcher er in Sachsen öffentlich hervortrat „Natur und Gnade" (1687) hatte er keineswegs den Zweck, diesen Gegensatz theoretisch aufzufassen und wissenschaft-

lich durchzuführen, sondern hielt sich auf dem praktischen Gebiete, und faſste den Gegensatz überhaupt nicht in seiner schneidenden Schärfe. Vgl. Hoſsb. I. S. 257.

[8]) Sowohl der Pietismus, als der Jansenismus sind Beweise, daſs die scheinbare Beschränkung der sittlichen Kraft, wie sie im Augustinismus liegt, doch eine tiefer gehende sittliche Wirkung hat, als das pelagianische System, so daſs der Vorwurf, es untergrabe ersterer die Sittlichkeit und lähme den Willen, wenigstens nicht in der Allgemeinheit aufgestellt werden darf, in der man es gewöhnlich thut. Es gilt hier der Wahlspruch des Jansenismus: Dei servitus, vera libertas.

[9]) Vgl. die lettres provinciales. Reuchlin, Port-Royal S. 33 ff. 631 ff.

b. Heilslehre.

§. 246.

Freiheit und Gnade — Prädestination (nach den verschiedenen Confessionen).

Daſs die Seligkeit des Menschen von Gottes gnädigem Rathschluſs abhange, blieb, in dieser Allgemeinheit gefaſst, auch mitten unter den Glaubenskämpfen, der gemeinsame Glaube aller Christen.[1]) Die Ansichten gingen blos in der Bestimmung der Frage auseinander, ob dieser Rathschluſs ein unbedingter oder ein durch das Verhalten des Menschen bedingter, ob er ein allgemeiner oder ein particulärer sei? Je strenger nun die Lehre von der Erbsünde und dem sittlichen Unvermögen des Menschen gefaſst wurde, desto fester muſste auf dem unbedingten Rathschluſs gehalten werden, weſshalb sich (nach dem Obigem) nicht zu

verwundern ist, wenn die römisch-katholische Kirche, [2]) die Arminianer, [3]) und vollends die Socinianer [4]) ein mehr oder weniger pelagianisirendes Abfinden mit der menschlichen Freiheit versuchten, während wir die Lutheraner und Reformirten mit ihrer Verneinung des freien Willens und aller Mitwirkung des Menschen auf der Seite Augustins finden. [5]) Gleichwohl zeigt sich hier die auffallende Erscheinung, dafs die lutherischen Symbole die strenge Consequenz Augustins vermeiden, und sich zu einem bedingten Rathschlusse bekennen, [6]) wogegen die streng reformirte Ansicht nicht nur diese nothwendige Consequenz eintreten läfst, [7]) sondern sogar den einmal gewonnenen Prädestinationsbegriff über die Prämissen hinausverlegt, und auch den Sündenfall selbst (supralapsarisch) von Gottes Vorherbestimmung abhängig macht, [8]) eine Ansicht, die jedoch nicht allgemeinen Beifall gewann, und über welche sogar am Ende die entgegengesetzte infralapsarische Meinung die Oberhand erhielt. [9]) Rücksichtlich der Allgemeinheit der den Menschen anerbotenen Gnade bekennen sich, aufser den Reformirten, alle Confessionen zum Universalismus, [10]) und auch letztere gehen in ihrem Particularismus nicht alle gleich weit, [11]) ja, einige unter ihnen stehen selbst wieder auf universalistischem Standpuncte.

[1]) Vgl. die Stellen bei Winer S. 80. 81.

[2]) Conc. Trid. Sess. 6. can. 4: Si quis dixerit, liberum arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet, neque posse dissentire, si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere: anathema sit. — Can. 17: Si quis justificationis gratiam nonnisi prædestinatis ad vitam contingere dixerit, reliquos vero omnes, qui vocantur, vocari quidem, sed gratiam non accipere, utpote divina potestate prædestinatos ad malum: anathema sit. Die kathol. Symbole lassen zwar im strengsten Gegensatz gegen die Pelagianer Gott das Werk der Bekehrung ohne Zuthun des Menschen beginnen (Sess. 6. can. 3.), aber dann mufs auch der freie Wille hinzutreten und der Mensch zur Besserung mitwirken. Vergl. die weitern Stellen bei Winer S. 84. Bellarmin, de gratia et lib. arb. stellt sogleich (gegen die Pelagianer u. s. w.) den Satz in den Vordergrund: Auxilium gratiæ Dei non ita offertur omnibus hominibus, ut Deus expectet homines, qui illud desiderent vel postulent, sed prævenit omnia desideria et omnem invocationem. Hieran schliefst sich 2: Auxilium gratiæ Dei non æqualiter omnibus adest. – So weit harmonirt er mit den Protestanten. Ja, er fügt noch 3. hinzu: Nulla esset in Deo iniquitas, si non solum aliquibus, sed etiam omnibus hominibus auxilium sufficiens ad salutem negaret. Gleichwohl hält er 4. (mit Augustin) die praktische Cautel fest, man müsse an keines Heil zum Voraus verzweifeln, sondern fortwährend ermahnen u. s. w. Diese praktische Cautel schlägt ihm aber schon c. 5. in die dogmatische Theorie um: auxilium sufficiens ad salutem pro loco et tempore, mediate vel immediate omnibus datur (was in den folgenden Capiteln weiter beschränkt und erörtert wird). Und so sucht er denn weiterhin (im 2. u. 3. B.) den freien Willen zu retten. — Ihm ist der freie Wille nicht der Zustand des Freien, sondern die Fähigkeit, zu wählen und sich zu entschliefsen. Er ist ihm weder actus noch habitus, sondern potentia, und zwar eine potentia activa. Ueber das Zusammenwirken mit der Gnade IV. c. 15: . . . Hinc

sequitur, ut neque Deus determinet sive necessitet voluntatem, neque voluntas Deum. Nam et uterque concursum suum libere adhibet, et si alter nolit concurrere, opus non fiet. Simile est, cum duo ferunt ingentem lapidem, quem unus ferre non posset; neuter enim alteri vires addit, aut eum impellit, et utrique liberum est onus relinquere. Quamquam Deus, nisi extraordinarie miraculum operari velit, semper concurrit, quando voluntas nostra concurrit, quoniam ad hoc se libere quodam modo obligavit, quando liberam voluntatem creavit. Ex quo etiam sequitur, ut licet in eodem prorsus momento temporis et naturæ Deus et voluntas operari incipiant, tamen Deus operetur, quia voluntas operatur, non contra. Et hoc est, quod aliqui dicunt, voluntatem prius natura operari quam Deum, non prioritate instantis in quo, sed a quo. — Ueber die Prädestination ebend. (p. 657): Deus ab æterno determinavit omnes effectus, sed non ante prævisionem determinationis causarum secundarum, præsertim contingentium et liberarum, et rursus determinavit omnes effectus, sed non eodem modo: alios enim determinavit futuros se operante vel cooperante, alios se permittente, vel non impediente u. s. w. — ib. p. 659: Deus, qui perfecte cognoscit omnes propensiones et totum ingenium animi nostri, et rursum non ignorat omnia, quæ illi possunt occurrere in singulis deliberationibus, et denique perspectum habet, quid magis congruum et aptum sit, ut moveat talem animum tali propensione et ingenio præditum, infallibiliter colligit, quam in partem animus sit inclinaturus.

3) „*Die Arminianer denken sich eine stete Cooperation des von der Gnade geweckten menschlichen Willens mit der göttlichen Gnade; die Einwirkung der letztern erscheint ihnen aber keineswegs blos als eine moralische; es ist die mit dem göttlichen Worte verbundene Kraft des heiligen Geistes* (Conf. Remonstr. 17, 2. 5.), *welche auf das Gemüth influirt, dem Wesen nach also etwas Uebernatürliches, obschon der Wirkungsart nach analog der natürlichen Kraft aller Wahrheit.*" Winer S. 86. und die dort angeführten Stellen aus der Conf. und Apol. Conf. Remonstr. Episcopii Institutt. V, 5 ss. Limborch, Theol. christ. Lib. IV. ab init. — cap. 12. §. 15: Concludimus itaque, quod gratia

divina, per Evangelium nobis revelata, sit principium, progressus et complementum omnis salutaris boni, sine cujus cooperatione nullum saluatre bonum ne cogitare quidem, multo minus perficere, possimus. — Cap. 14. §. 21: . . . Gratia Dei primaria est fidei causa, sine qua non posset homo recte libero arbitrio uti. Perinde est, ac si duobus captivis carceri inclusis, et vinculis et compedibus arte constrictis quidam superveniat, qui carcerem aperiat, vincula demat, et egrediendi facultatem largiatur, quin et manu apprehensa eos suaviter trahat et hortetur ut exeant: unus autem occasione hac commoda utatur, libertatemque oblatam apprehendat et e carcere egrediatur; alter vero beneficium istud liberationis contemnat et in carcere manere velit: nemo dicet illum libertatis suæ esse causam, non vero eum qui carcerem aperuit, eo quod aperto carcere, perinde uti alter, non egredi, et in captivitate remanere potuit. Dices: Ergo liberum arbitrium cooperatur cum gratia? Resp. Fatemur, alias nulla obedientia aut inobedientia hominis locum habet. Dices: An cooperatio liberi arbitrii non est bonum salutare? Resp. Omnino. Dices: Ergo gratia non est primaria causa salutis? Resp. non est solitaria, sed tamen primaria; ipsa enim liberi arbitrii cooperatio est a gratia tamquam primaria causa: nisi enim a præveniente gratia liberum arbitrium excitatum esset, gratiæ cooperari non posset. Dices: Qui potestatem habet credendi, non salvatur, sed qui actu credit: cum itaque prius tantum sit a Deo, posterius a nobis, sequitur, nos nostri salvatores esse. Respondeo 1. Quoniam sine potestate credendi actu credere non possumus, sequitur eum qui credendi potestatem largitus est, etiam actus fidei primariam esse causam. Unde et in Scriptura uni gratiæ plerumque fides et conversio nostra adscribi solet: quia . . . solenne est, opera magna et eximia adscribi causæ principali, minus principalium nulla sæpe mentione facta. Quod et hic usu venit, ut homo semper beneficii divini memor, agnosceret se nullas ex seipso ad tantum bonum consequendum vires habere. Non tantum enim quod possimus velle, sed et quod actu velimus, gratiæ debetur, quæ nos prævenit, excitat et impellit ad volendum et agendum, ita tamen ut possimus non velle. 2. Certo

sensu concedi potest, hominem sui ipsius servatorem esse, Scriptura ipsa ab ejusmodi loquendi ratione nona bhorrente. Phil. 2, 12.

[4]) Am meisten pelagianisch sind die Socinianer. Cat. Racov. qu. 422: Estne liberum arbitrium situm in nostra potestate, ut Deo obtemperemus? Prorsus. Etenim certum est, primum hominem ita a Deo conditum fuisse, ut libero arbitrio præditus esset. Nec vero ulla causa subest, cur Deus post ejus lapsum illum eo privaret; und die weitern Stellen bei Winer. — F. Socin Prælect. Theol. c. 5. und de libero hom. arbitrio deque æterna Dei prædestinatione, scriptum J. J. Grynæo oblatum. Opp. I. p. 780. 81. — Joh. Crellii Ethica christ. (Bibl. Fratr. Pol.) p. 262. Die Gnade besteht den Socinianern, wie den Pelagianern mehr in äufsern Veranstaltungen Gottes, doch schliefsen sie auch die innern Wirkungen auf das Gemüth nicht aus. Cat. Rac. qu. 428—30: Auxilium divinum duplex est, interius et exterius. (Exterius aux. div.) sunt promissa et minæ, quorum tamen promissa vim habent longe majorem. Unde etiam, quod sint sub novo fœdere longe præstantiora promissa, quam sub vetere fuerint, facilius est sub novo, quam sub vetere fœdere voluntatem Dei facere. (Interius auxil. div.) est id, cum Deus in cordibus eorum, qui ipsi obediunt, quod promisit (vitam æternam) obsignat. — p. 251. (der spätern Revision): Spir. S. ejusmodi Dei afflatus est, quo animi nostri vel uberiore rerum divinarum notitia vel spe vitæ æternæ certiore atque adeo gaudio ac gustu quodam futuræ felicitatis aut singulari ardore complentur; siehe die weitern Stellen bei Winer. — Die Nachhülfe der Gnade erscheint dem Socin schon darum nothwendig, weil in den meisten Menschen (zwar nicht wegen Adams, aber wegen des öftern Sündigens) der Wille geschwächt ist; vgl. oben. — Die Prädestinationslehre wird verworfen als der Ruin aller wahren Religion; vgl. Præl. c. 6 ff.

[5]) Schon auf der Leipziger Disputation verglich Luther den Menschen mit einer Säge, die sich in der Hand des Werkmeisters leidend verhalte; siehe Möhler, Symb. S. 106. Vergl. Comment. in Genes. c. 19: In spiritualibus

et divinis rebus, quæ ad animæ salutem spectant, homo est instar statuæ salis, in quam uxor Patriarchæ Loth est conversa; imo est similis trunco et lapidi, statuæ vita carenti, quæ neque oculorum, oris aut ullorum sensuum cordisque usum habet. — Besonders stark sprach er sich in der Schrift de servo arbitrio (gegen Erasmus) aus, worin ihm unter anderm die vielfachen Aufforderungen Gottes an die Menschen zur Haltung seiner Gebote nur als Ironie erscheinen, wie der Vater zu seinem kleinen Kinde spreche: «komm doch," ob er gleich weiſs, daſs es nicht kommen kann (s. Galle, Melanchthon S. 270. Anm.). Auch Melanchthon urtheilte in der ersten Ausgabe der loci viel schärfer, als später. Vergl. Galle S. 247—326. — Dem gemäſs lehrt die Conf. Aug. 18: De libero arbitrio docent, quod humana voluntas habeat aliquam libertatem ad efficiendam civilem justitiam et deligendas res rationi subjectas. Sed non habet vim sine Spiritu Sancto efficiendæ justitiæ Dei seu justitiæ spiritualis, quia animalis homo non percipit ea, quæ sunt Spiritus Dei (1 Cor. 2, 14.), sed hæc fit in cordibus, cum per verbum Spir. S. concipitur. Aehnlich die reformirten Symbole Conf. Helv. I. Art. 9. II. 9: Proinde nullum est ad bonum homini arbitrium liberum, nondum renato, vires nullæ ad perficiendum bonum u. s. w. (vergl. die übrigen Symbole b. Winer S. 81. 82.) — Die veränderte Gesinnung Melanchthons erzeugte den synergistischen Streit, worüber Planck IV. S. 584 ff. Galle S. 326 ff. In der 1559 zu Jena erschienenen Confutationsschrift heiſst es unter anderm f. 36. b. (bei Planck S. 598): Fugiamus ac detestemur dogma eorum, qui argute philosophantur, mentem et voluntatem hominis in conversione seu renovatione esse συνεργον seu causam concurrentem, cum et Deo debitum honorem eripiat, et suos defensores, ut Augustinus inquit, magis præcipitet ac temeraria confidentia labefactet, quam stabiliat. Und so lehrt auch endlich die Concordienformel p. 662: Antequam homo per Spir. S. illuminatur, convertitur, regeneratur et trahitur, ex sese et propriis naturalibus suis viribus in rebus spiritualibus et ad conversionem aut regenerationem suam nihil

inchoare, operari aut cooperari potest, nec plus quam lapis, truncus aut limus.

[6]) Die F. C. p. 617—19 hilft sich durch den Unterschied von prædestinatio et præscientia. Præscientia enim Dei nihil aliud est, quam quod Deus omnia noverit, antequam fiant. Hæc præscientia Dei simul ad bonos et malos pertinet, sed interim non est causa mali, neque est causa peccati, quæ hominem ad scelus impellat. . . . Neque hæc Dei præscientia causa est, quod homines pereant; hoc enim sibi ipsis imputare debent. Sed præscientia Dei disponit malum, et metas illi constituit, quousque progredi et quamdiu durare debeat, idque eo dirigit, ut, licet per se malum sit, nihilominus electis Dei ad salutem cedat. — Prædestinatio vero seu æterna Dei electio tantum ad bonos et dilectos filios Dei pertinet, et hæc est causa ipsorum salutis. Etenim eorum salutem procurat et ea, quæ ad ipsam pertinent, disponit. Super hanc Dei prædestinationem salus nostra ita fundata est, ut inferorum portæ eam evertere nequeant. Hæc Dei prædestinatio non in arcano Dei consilio est scrutanda, sed in verbo Dei, in quo revelatur, quærenda est. — Zu diesen Bestimmungen war die Concordienformel durch die Streitigkeiten mit den Reformirten gelangt. Anlafs dazu gab zunächst der Streit der beiden Strafsburger Theologen Joh. Marbach und Hieronymus Zanchius, wovon der Erstere lutherisch, der Letztere calvinisch gesinnt war; s. Planck VI. S. 809.

[7]) Von den vorcalvinischen Bekenntnifsschriften sagt die erste Basler Art. 1: Dannenher bekennend wir, dafs Gott vor und ee die welt erfchaffen, alle die erwölt habe, die er mit dem erb ewiger Seligkeit begaben will; doch merkwürdig findet sich diese Bestimmung nicht in Verbindung mit der Lehre von der Erbsünde, sondern sie steht gleich vorn beim Artikel von Gott. Dasselbe ist der Fall bei Zwingli. Auch er erklärt sich ganz bestimmt für die Prædestination, ad Carolum Imp. Fidei Ratio (Opp. II. S. 539): Constat autem et firma manet Dei electio, quos enim ille elegit ante mundi constitutionem, sic elegit, ut per filium suum sibi cooptaret: ut enim benignus et misericors, ita sanctus et justus est u. s. w. Vgl. das Weitere

bei Hahn, in den Studien und Kr. 837. H. 4. S. 765 ff. und dagegen Herzog, J. J., ebend. 839. H. 4. S. 778 ff. Aus der Vergleichung der Prädestinationslehre Zwinglis mit seinen anderweitigen (vom strengen Augustinismus abweichenden) Ansichten von der Erbsünde und der Seligkeit der Heiden geht mindestens so viel hervor, dafs bei Zwingli die Prædestinationslehre mehr an dessen Theologie, als an dessen Anthropologie geknüpft war, mithin allerdings mehr einen speculativen, als einen ethischen Hintergrund hatte, ohne dafs diefs jedoch den Vorwurf des Pantheismus im Geringsten nach sich zöge. Schon in näherm Zusammenhange mit der Erbsündlehre steht die Lehre von der Gnadenwahl bei Calvin. Inst. III. c. 21—24. So c. 23: Iterum quæro, unde factum est, ut tot gentes una cum liberis eorum infantibus æternæ morti involveret lapsus Adæ absque remedio, nisi quia Deo ita visum est? Hic obmutescere oportet tam dicaces alioqui linguas. Decretum quidem horribile fateor; inficiari tamen nemo poterit, quin præsciverit Deus, quem exitum esset habiturus homo, antequam ipsum conderet, et ideo præsciverit, quia decreto suo sic ordinarat. Vgl. die weitern Stellen. Eben so nimmt in der zweiten helvetischen Confession der Art. 10. de præd. seine Stellung ein hinter den Artikeln 8. de lapsu hom. und c. 9. de libero arbitr. und so Conf. Gall. Art. 12. Belg. Art. 16. Canon. Dordr. I. 1. u. s. w. b. Winer u. Anm. 11.

[8]) Inst. III. c. 23: Quum ergo in sua corruptione pereunt, nihil aliud quam pœnas luunt ejusdem calamitatis, in quam ipsius prædestinatione lapsus est Adam ac posteros suos præcipites secum traxit. — Hier ist der Punct, wo Calvin (und auch sein Schüler Beza *) über Augustin hinausgeht, der den Fall Adams nicht mit in die Prädestination involvirt. Bei Calvin hängt die Prädestination sowohl an den ethisch-anthropologischen, als an den theologisch-speculativen Prämissen, sie ist praktisch und theoretisch zugleich. Die Benennung Supralapsarier

*) In wiefern auch Luther dahin neigte? s. Baur (gegen Möhler) S. 38.

bildete sich freilich erst später auf der Dordrechter Synode. Namentlich waren die Gomaristen dem supralapsarischen System zugethan. *)

[9]) So die Prediger zu Delft. Vgl. Schröckh V. S. 224. Selbst die Bestimmungen der Dordrechter Synode begnügten sich mit dem infralapsarischen System. Wenigstens findet sich die Meinung der Supralapsarier nicht bestimmt ausgesprochen. Auch die Form. Cons. Art. 5. redet nur von einer Zulassung des Falles Adams (permittere).

[10]) Ueber den nothwendigen Zusammenhang des Universalismus mit der bedingten und des Particularismus mit der unbedingten Gnadenwahl s. Planck a. a. O. So lehrt die F. C. p. 618: Christus vero omnes peccatores ad se vocat et promittit illis levationem et serio vult, ut omnes homines ad se veniant et sibi consuli et subveniri sinant. p. 619: Quod vero scriptum est, multos quidem vocatos, paucos vero electos esse, non ita accipiendum est, quasi Deus nolit, ut omnes salventur, sed damnationis impiorum causa est, quod verbum Dei aut prorsus non audiant, sed contumaciter contemnant, aures obdurent et cor indurent et hoc modo Spiritui Sancto viam ordinariam præcludant,

*) Den Gegensatz beider Systeme bezeichnet Episcop. Inst. V. 5. dahin: Duplex est eorum sententia, qui absolutam hujusmodi prædestinationis gratiam asserunt. Una est eorum, qui statuunt, decretum prædestinationis absolute a Deo ab æterno factum esse, ante omnem hominis aut condendi aut conditi, aut lapsi (nedum resipiscentis et credentis) considerationem vel prævisionem. Hi *Supralapsarii* vocantur. Altera est eorum, qui prædestinationis istius objectum statuunt, homines definite præscitos, creatos ac lapsos. *Definite*, inquam, præscitos etc. ut a prima sententia distinguatur, quæ statuit, objectum prædestinationis homines indefinite præscitos, seu (ut D. Gomarus loquitur) creabiles, labiles, reparabiles, salvabiles, hoc est, qui creari ac prædestinari poterant. Et hi *Sublapsarii* [Infralapsarii] vocantur. . . . Discrepat posterior sententia a priore in eo tantum, quod prior prædestinationem præordinet lapsui, posterior eam lapsui subordinet. Illa præordinat eam lapsui, ne Deum insipientem faciat: hæc subordinat, ne Deum injustum faciat, i. e. lapsus auctorem. Vgl. Limb. Theol. christ. IV. 2.

ut opus suum in his efficere nequeat, aut certe quod verbum auditum flocci pendant atque abjiciant. Quod igitur pereant, neque Deus, neque ipsius electio, sed malitia eorum in culpa est. — Ebenso lehren die Remonstranten, Art. 2: Jesum Christum, mundi servatorem pro omnibus et singulis mortuum esse, atque ita quidem, ut omnibus per mortem Christi reconciliationem et peccatorum remissionem impetraverit, ea tamen conditione, ut nemo illa remissione peccatorum re ipsa fruatur præter hominem fidelem, et hoc quoque secundum evangelium. S. die weitern Stellen bei Winer S. 92.

[11]) So läfst d. 1. Basler. Conf. (vgl. Anm. 7.) stillschweigend den Fall offen, dafs Gott auch könnte Alle, oder wenigstens alle Gläubigen, erwählt haben. Auch die Helvetica drückt sich besonnen aus, c. 10: Deus ab æterno prædestinavit vel elegit libere et mera sua gratia, nullo hominis respectu, sanctos, quos vult salvos facere in Christo.... Et quamvis Deus norit, qui sint sui, et alicubi mentio fiat paucitatis electorum, bene sperandum est tamen de omnibus, neque temere reprobis quisquam est adnumerandus. Vgl. Conf. Angl. Art. 17. Scot. Art. 8. Auch Cat. Heidelb. Fr. 20. wird die Prædestination vom Glauben abhängig gemacht. Ob Fr. 37. von einem allgemeinen Verdienst Jesu die Rede sei? darüber waren die Meinungen der spätern Reformirten selbst getheilt; s. Beckhaus a. a. O. S. 70. 71. Sehr naiv die Conf. March. Art. 14. (nach vorangegangener Affirmation) . . . « nicht, dafs Gott ein Ursach sei des Menschen Verderben, nicht, dafs er Lust habe an der Sünder Tod, nicht, dafs er ein Stifter und Antreiber der Sünde sei, nicht, dafs er nicht Alle wolle selig haben, denn das Widerspiel durchaus in der h. Schrift zu finden ist; sondern dafs die Ursache der Sünde und des Verderbens allein bei dem Satan und in den Gottlosen zu suchen, welche wegen ihres Unglaubens und Ungehorsams von Gott zum Verdammnifs verstofsen. Item, dafs an Niemandes Seligkeit zu zweifeln, so lange die Mittel der Seligkeit gebraucht werden, weil allen Menschen unwissend, zu welcher Zeit Gott die Seinen kräftiglich berufe, wer künftig glauben werde,

oder nicht, weil Gott an keine Zeit gebunden und Alles nach seinem Wohlgefallen verrichtet. Hierentgegen verwerfen Sr. Churf. Gn. alle und jede zum Theil gotteslästerliche, zum Theil gefährliche Opiniones und Reden, als dafs man in den Himmel hinauf mit der Vernunft klettern und allda in einem sonderlichen Register oder in Gottes geheimer Kanzlei und Rathstuben erforschen müsse, wer da zum ewigen Leben versehen sei oder nicht, da doch Gott das Buch des Lebens versiegelt hat, dafs ihm wohl keine Creatur hineingucken wird." Gleichwohl verwirft die Conf. ausdrücklich die Ansicht, dafs Gott propter fidem provisam die electos erwählt habe, welche Ansicht geradezu als pelagianisch bezeichnet wird. — Am meisten particularistisch lauten dagegen aufser Conf. Gall. Art. 12. Belg. Art. 6. (b. Winer 88.) die Bestimmungen der Dord. Syn. (b. Winer S. 89.) und der Form. Cons. Art. 4: Deus ante jacta mundi fundamenta in Christo fecit propositum seculorum (Eph. 3, 11.) in quo ex mero voluntatis suæ beneplacito sine ulla meriti, operum vel fidei prævisione ad laudem gloriosæ gratiæ suæ elegit certum ac definitum in eadem corruptionis massa et communi sanguine jacentium adeoque peccato corruptorum numerum, in tempore per Christum sponsorem et mediatorem unicum ad salutem perducendum etc.

Mit diesen Vorstellungen hingen auch die über Unwiderstehlichkeit der Gnade und Verlierbarkeit derselben zusammen. Nach der Lehre der Reformirten wirkt die Gnade unwiderstehlich, und kann auch, einmal erlangt, nicht mehr verloren werden. Calvin Inst. III. 2. 12. Canon. Dord. V. 3. Das Gegentheil lehren die Lutheraner Confess. Aug. 12. (p. 13. zunächst gegen die Wiedertäufer) Form. Conc. p. 705. so wie die arminianischen und socinianischen Symbole bei Winer S. 112. — Ueber die Tugenden und die Seligkeit der Heiden dachten die Anhänger des augustinischen Systems wie Augustin selbst. Um so mehr mufste Zwingli's Aeufserung auffallen christian. fid. brevis et clara expositio §. 10.

§. 247.

Streitigkeiten über die Prädestination innerhalb der Confessionen.

Gegen Calvins Lehre hatten sich schon zu seinen Lebzeiten in Genf selbst, *Sebastian Castellio* und *Hieronymus Bolsec* erhoben, deren Stimme aber nicht durchdrang. [1]) Die mildere Lehre des *Arminius* und seiner Anhänger behielt in der reformirten Kirche fortwährend ihre stillen Gönner, und auf der Akademie zu Saumür erklärte sich *Moses Amyraldus*, der Schüler Camerons, mit offener Stimme für den sogenannten Universalismus hypotheticus, [2]) worin ihm manche angesehene Lehrer Frankreichs beifielen. – Weiter, als die lutherische Dogmatik es gestattete, dehnte den Universalismus der von den Reformirten zu den Lutheranern übergetretene *Samuel Huber* aus, der deſshalb auch von beiden Parteien verfolgt wurde. [3]) – In der katholischen Kirche aber suchte der strengere Augustinismus zu verschiednen Malen wieder zu seinem alten Ansehn zu gelangen. Die Streitigkeiten auf der Universität zu Löwen [4]) und der Versuch des Ludwig Molina, die Prädestinationslehre mit der Lehre vom freien Willen zu vereinigen, [5]) rief die päpstlichen Congregationen de auxiliis (gratiæ divinæ) hervor, die aber zu keinem förderlichen Resultat führten; [6]) bis denn in dem Jansenismus eine bleibende Opposition gegen die pelagianisi-

rende Auffassung sich hervorthat, welche auch in der Prädestination sich streng an ihren Meister anschloſs. [7])

[1]) Bald nach seiner Entfernung aus Genf und Uebersiedlung nach Basel (1544) gab Castellio eine Erklärung des 9. Cap. an die Römer heraus, worin er die Calvinische Lehre heftig angriff. In einer zu Paris erschienenen anonymen Schrift: «Auszüge aus den lateinischen und französischen Schriften Calvins" ward die Lehre von der Gnadenwahl «*durch den beissendsten Witz und die schärfste Dialektik, wie es ein Voltaire gethan hätte, mit Füssen getreten.*" Henry, Leben Calvins I. S. 389. Nach seinem Tode erschienen: Sebast. Castellionis Dialogi IV. de prædestinatione, de electione, de libero arbitrio, de fide. Aresdorffii [Bas.] 1578. 12. *) Ueber Bolsecs Polemik s. Bretschneider, im Ref. Almanach 821. S. 117.

[2]) Ueber seine Person s. Bayle, Dict. unter: Amyraut. Jablonski, Institutt. Hist. chr. recent. p. 313. Schröckh K. G. n. der Ref. VIII. S. 660 ff. Gegen seine Behauptungen, so wie gegen die des Ludwig Capellus und Josua de la Place, waren die strengen Bestimmungen der Form. Cons. gerichtet. s. oben §. 246. 11. — Amyrauts Ansichten finden sich entwickelt in dem Traité de la prédestination, Saumur, 1634. 12. vgl. z. B. S. 89: Si vous considerés le soin que Dieu a eu de procurer le salut au genre humain par l'envoy de son fils au monde, et les choses qu'il y a faites et souffertes à ceste fin, la grace est universelle et présentée à tous les hommes. Mais si vous regardés à la condition qu'il y a necessairement apposée, de croire en son fils, vous trouverés qu'encore que ce soin de donner aux hommes un Rédempteur procède d'une merveilleuse charité envers le genre humain, néantmoins ceste charité ne passe pas ceste mesure, de donner le salut aux hommes, pourveu qu'ils ne le

*) Mit einer Vorrede von Felix Turpio Urbevetanus [Faust. Socinus] s. Athen. raur. p. 360.

refusent pas: s'ils le refusent, il leur en oste l'espérance, et eux par leur incrédulité aggravent leur condamnation. Vgl. Specimen animadversionum in exercitationes de gratia universali. Salmur. 1684. 4. — Ueber den weitern Schriftstreit: Walch, Bibl. theol. sel. II. p. 1023 fs.

[3]) Von Burgdorf (Kt. Bern) gebürtig, ward aber seiner Lehre wegen vertrieben — ward (lutherischer) Pfarrer bei Tübingen und endlich Professor in Wittenberg. Durch die Lehre, dafs Gott schlechthin von Ewigkeit her alle Menschen zur Seligkeit berufen habe (auch ohne Rücksicht auf ihren zukünftigen Glauben) wurde er nun auch den Lutheranern anstöfsig. Gegen ihn traten Polykarp Lyser und Aegidius Hunnius auf (1593). Er aber beschuldigte seine Gegner des Calvinismus. Vgl. über die weitere Streitigkeit (und über die nähern einlenkenden Erklärungen Hubers) Schröckh IV. S. 661. und Andr. Schmidii Diss. de Sam. Huberi vita, fatis et doctrina. Helmst. 708. 4.

[4]) Der alte Streit der Thomisten und Scotisten (Dominicaner und Franziscaner) gewann durch die Reformation an neuem Interesse. Noch zur Zeit des Trid. Conc. brach der Streit des Michael Bajus (de Bay, geb. 1513, † 1589.) mit seinen scotisch gesinnten Collegen aus. Pius V. erliefs 1567 eine Bulle, worin er 76 Sätze des Bajus (mehrere waren wörtlich aus Augustin) verdammte (freilich nur in einem gewissen Sinne). Gregor XIII. bestätigte die Verdammung 1579. Als nun aber die Jesuiten Leonhard Lefs und Johann Hamel zu sehr im pelagianischen Sinne lehrten, trat die Löwenerfacultät gegen 34 aus ihren Vorlesungen gezogene Sätze auf, und verdammte sie öffentlich. Vgl. das Weitere in der K. G. — Baji Opp. Col. 696. 4.

[5]) Ebenfalls Jesuit, geb. 1540, † 1600 (lehrte auf der portugiesischen Universität zu Evora). Liberi arbitrii cum gratiæ donis, divina præscientia, providentia, prædestinatione et reprobatione concordia. — Die Vermittlung bestand wesentlich in der Unterscheidung von præscientia und prædeterminatio; die erstere nannte er scientia media.

[6]) Clemens VIII. ordnete sie an im Jahr 1597. Unter Paul V. wurden sie (1607) entlassen. Der Papst gebot

1611 beiden Parteien Stillschweigen. Vgl. LeBlanc, Aug. [Serry] Historia Congreg. de auxiliis gratiæ Antw. 709. fol.

[7]) S. allg. Dogmengesch. Urban VIII. verdammte den „Augustinus" des Jansen in der Bulle in eminenti. (Bullar. M. T. V.) und Innocenz X. hob 1653 fünf Sätze heraus. Die weitern Streitigkeiten gehören in die Kirchengeschichte. Ueber das Lehrsystem selbst Reuchlin, Port-Royal. (Vgl. §. 226.)

§. 248.

Rechtfertigung und Heiligung. Glaube und Werke.

Möhler, Symbolik S. 134 ff. *Baur* S. 215 ff.

Während Katholiken und Protestanten die Rechtfertigung (justificatio) des Sünders Gott zuschreiben, gehen sie darin von einander ab, dafs die katholische Kirche den Act der Rechtfertigung und den der Heiligung in den einen der *Gerechtmachung* (justificatio) zusammenfallen läfst, [1]) die protestantische dagegen beides aus einander hält, indem sie die Rechtfertigung des Sünders vor Gott als einen von Gott ausgehenden Gerichtsact vorausgehn, und die Heiligung als physisch-therapeutischen Act nachfolgen läfst. [2]) Beide Kirchen schreiben dem *Glauben* eine den Sünder rechtfertigende Eigenschaft zu, aber mit dem bedeutenden Unterschiede, dafs die katholische Lehre *neben* dem Glauben auch noch die Werke ausdrücklich als Bedingung fordert, und diesen eine gewisse Verdienstlichkeit zuschreibt, [3]) während der Protestantismus in aller Strenge auf dem: «*sola fides justificat*» beharrt [4]) Nur die vom

Protestantismus ausgegangenen Secten machen auch hier eine Ausnahme. Während die Arminianer und Socinianer mit den übrigen Protestanten die Rechtfertigung zunächst auf den Act der Sündenvergebung beschränken, [5]) fassen die Mennoniten und Quäker dieselbe als einen therapeutischen Act. [6]) Ueber das Verhältnifs des Glaubens aber zu den Werken nähern sich auch die Erstgenannten nebst den Mennoniten der katholischen Fassung, doch mit dem wichtigen Unterschiede, [7]) dafs sie den guten Werken das Verdienstliche absprechen. [8])

[1]) Conc. Trid. Sess. 6. cap. 7.: Justificatio non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum, unde homo ex injusto fit justus et ex inimico amicus, ut sit hæres secundum spem vitæ æternæ u. s. w. Vgl. Can. 11. u. Bellarmin, de justif. II. 2. . . . Sicut aër cum illustratur a sole per idem lumen, quod recipit, desinit esse tenebrosus et incipit esse lucidus, sic etiam homo per eandem justitiam sibi a sole justitiæ donatam atque infusam desinit esse injustus, delente videlicet lumine gratiæ tenebras peccatorum u. s. w.

[2]) Apol. A. C. p. 125: Justificare h. l. (Rom. 5, 1.) forensi consuetudine significat reum absolvere et pronuntiare justum, sed propter alienam justitiam, videlicet Christi, quæ aliena justitia communicatur nobis per fidem. Vgl. p. 73. p. 109. F. C. p. 685. Helv. II. c. 15: Justificare significat Apostolo in disputatione de justificatione peccata remittere, a culpa et pœna absolvere, in gratiam recipere et justum pronuntiare. — « *Nach katholischen Grundsätzen prägt sich Christus durch die Rechtfertigung im Gläubigen lebendig ein und aus, so dass dieser ein lebendiges Abbild vom Urbilde wird; nach protestantischen wirft er nur seinen Schatten auf ihn, unter welchem die fortwährende Sündhaftigkeit von*

Gott nicht bemerkt wird." Möhler, S. 134. S. dagegen Baur, S. 229 ff. und die von Möhler selbst (S. 136.) angef. Stelle aus Calvin (Antidot. in Conc. Trid. p. 702.): Neque tamen negandum est, quin perpetuo conjunctæ sint ac cohæreant duæ ista res, sanctificatio et justificatio. Der Protestantismus läugnet also nicht die Zusammengehörigkeit, sondern nur die Einerleiheit beider, und wenn die Conc. Formel (Sol. decl. III. p. 695.) sagt: totam justitiam nostram extra nos quærendam, so erklärt sich diefs aus dem Folgenden: extra omnium hominum merita, opera u. s. w.

3) Conc. Trid. Sess. 6. c. 6. — c. 8: Per fidem ideo justificari dicimur, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis. — Dagegen c. 9.: Si quis dixerit, sola fide impium justificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur anathema sit. Vgl. c. 12. Diefs hängt zusammen mit der mehr äufserlichen (historischen) Auffassung des Glaubens. Cat. Rom. I. 1, 1.: Nos de ea fide loquimur, cujus vi omnino assentimur iis, quæ tradita sunt divinitus. In dieser Beziehung kann man dann sagen: der Glaube wird (als Unterwürfigkeit unter die Autorität) wie das gute Werk etwas Verdienstliches haben. Was die Verdienstlichkeit der Werke betrifft, so wird die justitia durch die Ausübung der guten Werke vermehrt. Vgl. Conc. Trid. Sess. 6. (b. Winer S. 104.) Cat. rom. II. 5. 71. Bellarmin, Justific. V. 1. IV. 7. Gleichwohl sollen (nach Bellarmin) die Verdienste der Menschen Christi Verdienst nicht verdunkeln; vielmehr sind sie selbst die Frucht des Verdienstes Christi, und dienen dazu, seine Ehre bei den Menschen zu verherrlichen. Bellarm. V. 5. (b. Winer, S. 105.)

4) A. C. Art. 4.: Docent, quod homines non possunt justificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, sed gratis justificentur propter Christum per fidem, cum credunt se in gratiam recipi, et peccata remitti propter Christum, qui sua morte pro nostris peccatis satisfecit. Hanc fidem imputat Deus pro justitia coram ipso. — Freilich verstanden auch die Protestanten darunter nicht blos den historischen

Glauben (wie die Katholiken) *) s. Art. 20. (p. 18.): Admonentur etiam homines, quod hic nomen fidei non significet tantum historiæ notitiam, qualis est in impiis et diabolo, sed significet fidem, quæ credit non tantum historiam, sed etiam effectum historiæ, videlicet hunc articulum, remissionem peccatorum, quod videlicet per Christum habeamus gratiam, justitiam et remissionem peccatorum. Vgl. Apol. p. 68. — Rücksichtlich der guten Werke und ihres Verhältnisses zum Glauben C. A. Art. 20. p. 16.: Falso accusantur nostri, quod bona opera prohibeant. . . . Docent nostri, quod necesse sit bona opera facere, non ut confidamus per ea gratiam mereri, sed propter voluntatem Dei. — Apol. p. 81.: Nos quoque dicimus, quod dilectio fidem sequi debeat. Neque tamen ideo sentiendum est, quod fiducia hujus dilectionis aut propter hanc dilectionem accipiamus remissionem peccatorum et reconciliationem. Ibid. p. 85: Falso calumniantur nos adversarii, quod nostri non doceant bona opera, cum ea non solum requirant, sed etiam ostendant, quomodo fieri possint etc. Vergl. die weitern Stellen der lutherischen Symbole bei Winer, S. 99 u. 105. Aehnlich die reformirten Bekenntnisse. Conf. Bas. Art. 9. Von Glouben und Werken: Wir bekennend nachlassung der sünden, durch den glouben in Jesum Christum, den Crützgeten, vnd wiewol dieser gloub sich one vnderlafs durch die werk der liebe übt, harfür thut, vnd also bewert würdet, yedoch gebend wir die gerechtigkeit vnd gnugthuung für vnsere sünd, nit den werken, so des gloubens frücht, sonder allein dem waren vertruwen vnd glouben in das vergossen blut des lämblin Gottes, dann wir fry bekennend, dafs vns in Christo . . . alle ding geschenkt syend. Darumb die werck der gloubigen nit zu genugthuung jrer sünden, sonder allein darumb geschehend, das sy damit Gott dem Herren vmb die grosse gutthat, vns in Christo bewisen, sich etlichermafs danckbar erzeigend. — Vgl. auch

*) Dieser verschiedene Sprachgebrauch war den streitenden Parteien wohl bekannt. S. Bellarmin de justif. §. 4. Sie bewegten sich also in keiner Logomachie.

die Ordnung des Heidelberger Cat., wo die ganze Sittenlehre unter dem Artikel der Dankbarkeit begriffen ist. Conf. helv. II. c. 15: Docemus cum Apostolo, hominem peccatorem justificari sola fide in Christum u. s. w. Dann die Definition c. 16: Fides humana non est opinio ac humana persuasio, sed firmissima fiducia et evidens ac constans animi assensus, denique certissima comprehensio veritatis Dei atque adeo Dei ipsius, summi boni et præcipue promissionis divinæ et Christi, qui omnium promissionum est colophon. — Heidelb. Kat. Fr. 21: Was ist wahrer Glaube? Es ist nicht allein eine gewisse Erkenntnifs, dadurch ich Alles für wahr halte, was uns Gott in seinem Wort hat geoffenbaret, sondern auch ein herzliches Vertrauen, welches der heil. Geist durch das Evangelium in mir wirket, dafs nicht allein Andern, sondern auch mir Vergebung der Sünden, ewige Gerechtigkeit und Seligkeit von Gott geschenket sei, aus lauter Gnaden, allein um des Verdienstes Christi willen.

5) Conf. Rem. 18, 3. und Apol. Conf. Rem. p. 112. a. (b. Winer S. 97.): Justificatio est actio Dei, quam Deus pure pute in sua ipsius mente efficit, quia nihil aliud est, quam volitio aut decretum, quo peccata remittere et justitiam imputare aliquando vult iis, qui credunt, i. e. quo vult pœnas peccatis eorum promeritas iis non infligere eosque tamquam justos tractare et præmio afficere. Auch die Socinianer fassen die Rechtfertigung als einen richterlichen Act. Cat. Racov. qu. 453. (ebend.): Justificatio est, cum nos Deus pro justis habet, quod ea ratione facit, cum nobis et peccata remittit et nos vita æterna donat. Vgl. Socin de just. (Opp. II. p. 603.): Duplici autem ratione amovetur peccatum: vel quia non imputatur ac perinde habetur ac si nunquam fuisset, vel quia peccatum ipsum revera aufertur, nec amplius peccatur . . . Nun heifst es zwar weiter: Utraque hæc amovendi peccati ratio in justificatione coram Deo nostra conspicitur (was den Schein wecken könnte, als ob beides identificirt würde). Allein im Folgenden tritt beides wieder aus einander: Ut autem cavendum est, ne, ut hodie plerique faciunt, vitæ sanctitatem atque innocentiam effectum justificationis nostræ coram Deo esse dicamus,

sic diligenter cavere debemus, ne ipsam sanctitatem atque innocentiam justificationem nostram coram Deo esse credamus, neve illam, nostræ coram Deo justificationis causam efficientem aut impulsivam esse affirmemus, sed tantummodo causam, sine qua eam justificationem non contingere, decrevit Deus. — Auch im Folgenden wird immer die justificatio als peccatorum remissio gefafst, und die obedientia als blofse Bedingung, unter welcher die Rechtfertigung stattfindet.

[6]) Ris, Conf. Art. 21: Per vivam fidem acquirimus veram justitiam i. e. condonationem seu remissionem omnium tam præteritorum quam præsentium peccatorum, ut et veram justitiam, quæ per Jesum cooperante Spir. Sancto abundanter in nos effunditur vel infunditur, adeo ut ex malis . . . fiamus boni atque ita ex injustis revera justi. — Barclay Apol. 7, 3. p. 128 will zwar unter der justificatio nicht die guten Werke als solche verstehen, selbst nicht in sofern sie vom göttlichen Geiste gewirkt sind, aber wohl die formatio Christi in nobis, die neue Geburt, welche zugleich in der Heiligung besteht; denn sie ist realis interna animæ renovatio,.... qui Christum in ipsis formatum habent, integrum eum et indivisum possident.

[7]) Limborch Theol. chr. VI. 4, 22:... Sine operibus fides mortua et ad justificationem inefficax est. 4, 31. Vgl. Conf. Remonstr. XI. 1 fs. u. Apol. Conf. p. 113. (b. Winer S. 102.). — Nach Socin (de justif. in der Bibl. fr. Pol. T. II. p. 601 fs.) besteht der Glaube zugleich im Gehorsam gegen Gottes Gebote. «*Was sie sonst von dem rechtfertigenden Glauben vorbringen . . . ist aus den katholischen Schulen entlehnt.*" [?] Möhler S. 634. Ueber die Rechtfertigungslehre der Mennoniten s. Ris Conf. Art. 20: Fides debet comitata esse amore Dei et firma confidentia in unum Deum. —

[8]) Schyn. plen. deduct. pag. 232 (bei Winer S. 107.): Non credimus bona opera nos salvare, sed agnoscimus bona opera pro debita obedientia et fructibus fidei. Auch nach Socin haben die Werke, obwohl sie nöthig sind, nichts Verdienstliches (non sunt meritoria) de justif. p. 603.

§. 249.

Schwankungen innerhalb der Confessionen.

Auch innerhalb der protestantischen Kirche fanden jedoch einige Schwankungen statt. So liefs *Andreas Osiander* Rechtfertigung und Heiligung in *einen* Act zusammenfallen,[1]) und was das Verhältnifs der Werke zum Glauben betrifft, so behauptete *Nic. Amsdorf* im Gegensatz gegen *Georg Major*, der die Nützlichkeit derselben zur Seligkeit gelehrt hatte, die guten Werke seien schädlich zur Seligkeit.[2]) — Die Mystiker beider protestantischen Confessionen legten (ähnlich wie die Quäker) auf die Heiligung einen besondern Nachdruck, und sprachen sich entschieden gegen die äufserliche juridische Fassung der Rechtfertigungslehre aus.[3])

[1]) In seinen beiden 1549 u. 50 gehaltenen Disputationen, in der Schrift: de unico mediatore 1551 und in mehrern Predigten. Was die orthodoxe Lehre Rechtfertigung nannte, wollte er Erlösung genannt wissen. (Bild eines aus der Sclaverei losgekauften Mohren). *Δικαιοῦν* heifst ihm gerecht machen; nur metonymisch kann es: gerecht sprechen heifsen. Vergl. Planck IV. S. 249 ff. Tholucks Anzeiger 1833, Nro. 34. 35. Gegen ihn Franz Staphylus, Mörlin u. A.

[2]) Vgl. dessen Schrift: dafs die Propositio, gute Werke sind schädlich zur Seligkeit, eine rechte sei, abgedr. in S. Baumgartens Gesch. der Religionsparteien, S. 1172—78. Amsd. versteht diefs zunächst von den Werken, sofern sie die Seligkeit verdienen wollen; aber auch soferne sie Früchte des Glaubens sind, sind sie unvollkommen und mit Sünde behaftet, und würden uns vor dem Richterstuhl Christi verdammen, wenn Gott sie nicht um des Glaubens an Christum willen gnädig annähme. — Zwischen nothwendig zur Seligkeit

und schädlich giebts nach ihm keinen Mittelweg. «Und ob dieser Consequenz oder Folge etwas in dialectica fehlte, als doch nicht ist, so fehlt ihr doch überall nichts in theologia.» Sonderlich «um der Münche und Heuchler willen müsse man auf dieser Proposition halten, obs auch bei der Vernunft und in Philosophia ärgerlich klinge.» — «*Als Zeichen und Zeugen des Glaubens*» will auch A. sie gelten lassen; «denn so lange der Glaube bleibt, so lange folgen auch gute Werke, und wenn wir sündigen, so *verlieren* wir nicht die Seligkeit, sondern *wir haben sie schon zuvor durch den Unglauben verloren.*» Vgl. Planck IV. S. 469 ff.

3) Schon Schwenkfeld behauptete, dafs durch Luthers Lehre der gemeine Mann in fleischliche Freiheit und Irrung geführt werde. Er räumte zwar ein, dafs die Lehre (vom Glauben und den Werken) in einem gewissen Sinn und unter gehörigen Einschränkungen wahr sei, aber leicht könne sie in todten Buchstabenglauben und sittliche Gleichgültigkeit ausarten. Vgl. Planck V. 1. S. 85 ff. — J. Böhm (von der Menschwerdung Christi, Thl. II. c. 7. §. 15. b. Umbreit S. 51.): «Die gleisnerische Babel lehret izt: Unsere Werke verdienen nichts, Christus habe uns vom Tode und der Höllen erlöset, wir müssens nur glauben, so werden wir gerecht. Höre Babel, der Knecht, der seines Herrn Willen weifs, und den nicht thut, soll viel Streiche leiden. Ein Wissen ohne Thun ist als ein Feuer, das da glimmet, und kann vor Nässe nicht brennen. Willt du, dafs dein göttlich Glaubensfeuer brennen soll, so mufst du dasselbe aufblasen und aus des Teufels und der Welt Nässe ausziehen, du mufst ins Leben Christi eingehen und sein Wort treiben» u. s. w. — Und wenn auch Arnd fester als Böhm auf dem lutherischen Glaubensfundament stand, so drang er doch überall auf die aus dem Glauben hervorgehende Liebe (s. die Stellen aus dem wahren Christenthum in m. Vorl. Bd. III. S. 377 — 79.). — Poiret nannte den auf Polemik gerichteten lieblosen Glauben einen soldatischen Glauben. (Ebend. IV. S. 327.)

§. 250.

Die Heilsordnung im System.

Wovon die Grundzüge in den Symbolen gegeben waren, das bildeten die Dogmatiker, besonders die protestantischen, weiter aus zu einer bestimmten *Heilsordnung*. Nachdem der Gnadenruf (vocatio) an den Sünder, welchem die auditio von Seiten des Menschen entspricht, vorausgegangen, folgen die Gnadenwirkungen (operationes Spiritus) in bestimmter Abstufung. 1. Illuminatio. 2. Conversio (pœnitentia). 3. Sanctificatio (renovatio). 4. Perseverantia. 5. Unio mystica cum Deo. Doch stimmen die Dogmatiker in dieser Ordnung nicht ganz überein [1]). Die Mystiker sowohl als die sogenannten Pietisten sahen über diese scholastischen Bestimmungen hinweg und bildeten sich ihre eigene Heilsordnung und Terminologie [2]).

[1]) Vgl. darüber die kirchlichen Dogmatiker; de Wette S. 151 ff. Hase, Hutter red. p. 287 fs. wo sich zugleich die nöthigen Stellen aus den alten Dogmatikern finden.

[2]) Die Heilsordnung wurde um der Pietisten willen, und im Gegensatz gegen sie gemacht. S. de Wette S. 151. Ueber die Ansichten derselben von der sogenannten Theologia irregenitorum und der Heilsordnung überhaupt s. Planck Gesch. der prot. Theol. S. 223 ff. Die Pietisten liefsen die Wiedergeburt des Menschen mit der Veränderung seines Willens anfangen, die Gegner begannen mit der Erleuchtung des Verstandes. Das Gefühl der unio mystica steigerte sich bei manchen Mystikern zu einem ekstatischen Zustande, bei andern gieng es in den Quietismus über. —

Aber auch der Begriff davon war schwer zu bestimmen, und da sich in den symb. Büchern noch nichts darüber angedeutet findet, so waren die Dogmatiker ungleicher Meinung. Ueber den Streit der Leipziger und Wittenberger Theologen mit den Tübingern und Helmstädtern (wegen der Behauptung von Just. Feuerborn, daſs eine approximatio der göttlichen Substanz an die menschliche stattfinde) vgl. Walch, Rel. Str. d. ev. luth. K. III. S. 130 ff.

DRITTER ABSCHNITT.

Lehre von der Kirche und ihren Gnadenmitteln, den Heiligen, den Bildern, dem Meſsopfer und dem Fegfeuer.

(Die praktischen Consequenzen.)

§. 251.

Mit der Verschiedenheit des formellen [1]) wie des materiellen [2]) Princips, welche hier den Katholicismus, dort den Protestantismus constituiren, hängen auch die Ansichten über die Kirche und ihre Gnadenmittel, über den Gottesdienst, vorzüglich die Messe und das Meſsopfer, und über die Wirkungen des Letztern auf die Schicksale der Verstorbenen (Fegefeuer) zusammen, oder vielmehr sie gehen als nothwendige Consequenzen daraus hervor. Beide Kirchen aber stehen wieder zusammen hierin den Secten

gegenüber, dafs sie, wenn auch in verschiedenem Maafse und in verschiedener Weise, den historisch-positiven Boden zu bewahren suchten, und darum auch äufserlich hervortretende und gesetzlich geordnete Formen festhielten, während diese mit gröfserer oder geringerer Willkür die geschichtliche Entwicklung des Christenthums und seine höhere gemeinschaftbildende Natur verläugneten, und defshalb entweder auf dem Wege einer trockenen Reflexion oder einer phantastischen Mystik, sich dem auflösenden Element des Separatismus preisgaben [3]).

[1]) Ueberall, wo die symbolischen Schriften auf die sogenannten Mifsbräuche der katholischen Kirche zu reden kommen, verwerfen sie dieselben hauptsächlich darum, weil sie entweder nicht in der Schrift begründet oder gar ihr zuwider sind.

[2]) Der Hauptgegensatz von Glaube und Werk (Innerlichem und Aeufserlichem) zieht sich auch durch diese Lehren durch. Wo der Protestant eine unsichtbare Ordnung der Dinge ahnt, da hält sich der Katholik an die äufsere, in die Sinne fallende Form; wo jener Gnadenanstalten und Gnadenmittel sucht, da sieht dieser opera operata u. s. w.

[3]) Das sich Auflösen in Kirchlein und sich Zerbröckeln in Atome ist das gemeinsame Schicksal aller Secten. Eben so ist ihnen gemeinsam die Verkennung des Symbolischen im Gottesdienst. Entweder verschmähen sie solches ganz als blofses Sinnenwerk, oder es ist ihnen nur leere Ceremonie. — Der Protestantismus war einerseits auf dem Wege dahin zu gelangen, anderseits aber lagen in ihm gewaltige Kräfte, die ihn zurückhielten und zur Organisation von Cultus und Verfassung ihn hintrieben. Mehr von Grund aus versuchte solches der Calvinismus, während das Lutherthum sich mehr an die ältere Entwicklung anschlofs.

§. 252.

Die Kirche und die Kirchengewalt.

Der schon früher bestandene Gegensatz zwischen äufserlicher und innerlicher Auffassung des Begriffes der Kirche trat in dem Kampfe zwischen Katholicismus und Protestantismus in *der* Weise heraus, dafs nach römisch-katholischer Ansicht die Kirche in der sichtbaren, unter dem Papst als ihrem Oberhaupt vereinigten Gemeinschaft der auf ein äufserliches Bekenntnifs und auf ein und denselben Gebrauch der Sacramente hin Getauften,[1] nach protestantischer Ansicht aber in der unsichtbaren Gemeinschaft aller derer besteht, die durch das Band des wahren Glaubens verbunden sind, von welchem *idealen* Vereine die sichtbare Kirche nur der unvollkommene Ausdruck ist.[2] Nach der *einen* Ansicht gelangt gewissermafsen der Einzelne durch die Kirche zu Christo, nach der andern gelangt er durch Christum zur Kirche.[3] Mit dieser Verschiedenheit des Grundbegriffes hängen auch die verschiedenen Vorstellungen von der Kirchengewalt und der Hierarchie zusammen. Die protestantische Kirche verwirft nicht nur das Papstthum und die Abstufung der geistlichen Würden im katholischen Sinn, sondern von dem geistlichen Priesterthum aller Christen ausgehend, sieht sie in dem Klerus der Kirche nicht, wie die katholische Lehre, eine specifisch von

den Laien sich unterscheidende Priesterschaft, sondern nur die Gesammtheit der von Gott verordneten und von der Kirche rechtmäfsig bestellten Lehrer und Diener derselben, der daher auch gewisse Rechte und Pflichten innerhalb der Kirche, theils nach göttlichen theils nach menschlichen Rechten zukommen. [4]) Weiter als die Protestanten gehen in der antihierarchischen Opposition die Wiedertäufer und Quäker, welche mit dem Priesterstande auch zugleich den *Lehrstand* der Kirche verwerfen und die Befugnifs in derselben zu lehren allein von dem *innern* Berufe dazu abhängig machen. [5])

[1]) Wie Augustin (den Donatisten gegenüber) behauptet die katholische Kirche, Böse und Gute seien in der streitenden Kirche *) auf Erden gemischt. S. Conf. A. C. c. 7. u. Cat. Rom. I. 10. 7. besonders deutlich entwickelt bei Bellarmin Ecclesia milit. c. 2: Nostra sententia est, ecclesiam u n a m tantum esse, non duas, et illam unam et veram esse cœtum hominum ejusdem christianæ fidei professione et eorundem sacramentorum communione colligatum, sub regimine legitimorum pastorum ac præcipue unius Christi in terris vicarii, romani pontificis. Ex qua definitione facile colligi potest, qui homines ad ecclesiam pertineant, qui vero ad eam non pertineant. Tres enim sunt partes hujus definitionis. Professio veræ fidei, sacramentorum communio et subjectio ad legitimum pastorem, romanum pontificem. Ratione primæ partis excluduntur omnes infideles, tam qui nunquam fuerunt in ecclesia, ut Judæi, Turcæ, Pagani, tam

*) Der Unterschied, den s i e macht zwischen ecclesia militans und triumphans bezieht sich auf das Diefsseitige und Jenseitige; während der protestantische Unterschied von sichtb. und unsichtb. Kirche sich auf das Diefsseitige allein bezieht.

qui fuerunt et recesserunt, ut hæretici et apostatæ. Ratione secundæ excluduntur catechumeni et excommunicati, quoniam illi non sunt admissi ad sacramentorum communionem, isti sunt dimissi. Ratione tertiæ excluduntur schismatici, qui habent fidem et sacramenta, sed non subduntur legitimo pastori, et ideo foris profitentur fidem et sacramenta percipiunt. Includuntur autem omnes alii, etiamsi reprobi, scelesti et impii sunt. Atque hoc interest inter sententiam nostram et alias omnes, quod omnes aliæ requirunt internas virtutes ad constituendum aliquem in ecclesia et propterea ecclesiam veram invisibilem faciunt; nos autem et credimus in ecclesia inveniri omnes virtutes, fidem, spem, caritatem et ceteras, tamen ut aliquis aliquo modo dici possit pars veræ ecclesiæ, de qua scripturæ loquuntur, non putamus requiri ullam internam virtutem, sed tantum externam professionem fidei et sacramentorum communionem, quæ sensu ipso percipitur. Ecclesia enim est cœtus hominum ita visibilis et palpabilis, ut est cœtus populi romani vel regnum Galliæ aut respublica Venetorum.

2) Conf. Aug. Art. 7: Est ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta. Apol. C. A. p. 144 fs. (gegen die äufserliche Vorstellung und Vergleichung mit einem Staate, so wie gegen die Verdrehung dahin, als ob die Prot. unter der Kirche eine platonische Republik verständen) Conf. Bas. I. Art. 5: Wir gloubend ein heilige christenliche kylch, d. i. gemeinschafft der heyligen, die versammlung der glöubigen im geist, welche heylig und ein brut Christi ist, in deren alle die burger sind, die da warlich veriehend [bekennen], dafs Jesus sye Christus das lämlin Gottes, so da hinnimpt die sünd der welt, vnd ouch durch die werck der liebe sölchen glouben bewerend. — Conf. helv. II. c. 17: Oportet semper fuisse, esse et futuram esse ecclesiam, i. e. e mundo evocatum vel collectum cœtum fidelium, sanctorum inquam omnium communionem, eorum videlicet, qui Deum verum in Christo servatore per Verbum et Spiritum Sanctum vere cognoscunt et rite colunt, denique omnibus bonis per Christum gratuito oblatis fide participant. . . . Illam docemus veram esse ecclesiam, in qua signa

vel notæ inveniuntur ecclesiæ veræ, imprimis vero verbi divini legitima vel sincera prædicatio. Conf. Gall. Art. 27. Belg. 27: Credimus unicam ecclesiam catholicam seu universalem, quæ est congregatio sancta seu cœtus omnium vere fidelium christianorum, qui totam suam salutem in uno Jesu Christo exspectant, sanguine ipsius abluti et per spiritum ejus sanctificati atque obsignati. *Sancta haec ecclesia certo in loco non est sita vel limitata, aut ad certas singularesque personas alligata, sed per totum mundum sparsa atque diffusa.* — Vergl. Angl. 19. Scot. 16. — Besonders scharf findet sich die Lehre von der Kirche entwickelt bei Calvin Inst. IV. 1 ff. Vgl. Henry Bd. II. S. 90 ff. Mit den reformirten Grundsätzen stimmen auch die Arminianer (Limborch Theol. VII. 1. 6.) und die Mennoniten überein. Ris Conf. Art. 24. Ueber Quäker und Socin. s. Winer S. 168. — Uebrigens zeichnet sich der Socinianismus aus durch die dogmatische Indifferenz in Betreff der Kirche. Soc. Opp. I. T. 3.: Quod si dicas, ad salutem necessarium esse, ut quis sit in vera Christi ecclesia, et propterea necessarium simul esse, ut veram Christi ecclesiam inquirat et agnoscat, negabo consecutionem istam. Nam simul atque quis Christi salutarem doctrinam habet, is jam vel reipsa in vera Christi ecclesia est, vel ut sit, non habet necesse inquirere, quænam sit vera Christi ecclesia, id enim . . . jam novit. Daraus schliefst er weiter: quæstionem de ecclesia, quænam, sive apud quos sit, quæ hodie tantopere agitatur, vel inutilem propemodum esse, vel certe non esse necessariam.— Auch die protestantische Kirche bekennt sich zu dem Grundsatz: *extra ecclesiam nulla salus*, nur in anderer Weise. Vgl. Winer S. 169.

[3]) So macht Calvin a. a. O. darauf aufmerksam, dafs es im Symb. apost. nicht heifse: credo in ecclesiam, wie credo in Deum, in Christum, sondern blos credo ecclesiam.

[4]) Ueber den Zusammenhang der Priesteridee mit dem Opfer in der kathol. Kirche s. Conc. Trid. Sess. 23. c. 1. Dagegen Apol. A. C. p. 201. Schon Luther lehrte: Jeder Christenmann sei ein Pfaffe, und jedes Christenweib eine Pfäffin, es sei jung oder alt, Herr oder Knecht, Frau oder

Magd, gelehrt oder Laie. Opp. Altenb. I. fol. 522. bei Spener (geistl. Priesterthum, Fkft. 1677. S. 76 ff.): Alle Christen sind wahrhaftig geistlichen Standes, und ist unter ihnen kein Unterschied, denn des Amtes allein halber (1 Cor. 12.). Durch die Taufe werden wir alle zu Priestern geweiht (1 Petr. 2.). Die päpstl. und bischöfl. Weihe kann nur Gleifsner und Oelgötzen machen. . . . Nicht allein die « Beschmierten und Beschorenen " sind Priester, sondern was aus der Taufe krochen ist, das mag sich rühmen, dafs es schon Priester, Bischof und Papst geweihet sei, obwohl nun nicht einem Jeglichen ziemet, solch Amt zu üben. Denn wenn wir gleich alle Priester sind, mufs sich niemand selbst herfürthun noch sich unterwinden, ohne unser Bewilligen und Erwählen das zu thun, defs wir alle gleiche Gewalt haben. Der Priesterstand soll in der Christenheit nichts anders sein, denn als ein Amtmann. Weil er am Amt ist, gehet er vor; wo er aber abgesetzt, ist er ein Bauer oder Bürger wie der andere (gegen character indelebilis). Auch die Frauen haben Theil am Priesterthum, nur sollen sie nicht öffentlich lehren (1 Cor. 14.). Alle aber haben ihr Priesterthum aus Christo, dem einzigen Hohenpriester. Vergl. de Capt. Babyl. und die Schrift von der Winkelmesse und der Pfaffenweihe (Wittenb. Ausg. VII. S. 433 ff.). Der prot. Gegensatz von sacerdotium und ministerium und was damit zusammenhängt, findet sich scharf und treffend entwickelt in der Conf. helv. II. art. 18.: Deus ad colligendam vel constituendam sibi ecclesiam, eandemque gubernandam et conservandam, semper usus est ministris, iisque utitur adhuc, et utetur porro, quoad ecclesia in terris fuerit. Ergo ministrorum origo, institutio et functio vetustissima et ipsius Dei, non nova aut hominum est ordinatio. Posset sane Deus sua potentia immediate sibi adjungere ex hominibus ecclesiam, sed maluit agere cum hominibus per ministerium hominum. Proinde spectandi sunt ministri, non ut ministri duntaxat per se, sed sicut ministri Dei, utpote per quos Deus salutem hominum operatur. . . . Rursus tamen et hoc cavendum est, ne ministris et ministerio nimium tribuamus. Diversissima inter se sunt sacerdotium et ministerium. Illud enim commune est chri-

stianis omnibus, ut modo diximus, hoc non item. Nec e medio sustulimus ecclesiæ ministerium, quando repudiavimus ex ecclesia Christi sacerdotium papisticum. Equidem in novo testamento Christi non est amplius tale sacerdotium, quale fuit in populo vetere, quod unctionem habuit externam, vestes sacras etc. quæ typi fuerunt Christi, qui illa omnia veniens et adimplens abrogavit. — Was den Lehrer der Kirche auszeichnen soll vor den Laien, ist (nächst der Frömmigkeit) die **theologische Wissenschaft**: Eligantur autem non quilibet, sed homines idonei, eruditione justa et sacra, eloquentia pia, prudentiaque simplici, denique moderatione et honestate vitæ insignes. . . . Damnamus ministros ineptos, et non instructos donis pastori necessariis. — Was die Bestellung zum Amte betrifft, so verlangt auch die protestantische Kirche, daſs einer rite vocatus sei*): Nemo autem honorem ministerii ecclesiastici usurpare sibi, i. e. ad se largitionibus, aut ullis artibus, aut arbitrio proprio, rapere debet. Vocentur et eligantur electione ecclesiastica et legitima ministri ecclesiæ, i. e. eligantur religiose ab ecclesia vel ad hoc deputatis ab ecclesia, ordine justo et absque turba, seditionibus et contentione. Vgl. die übrigen Stellen aus den Symbolen b. Winer S. 175.

5) Barclay, Theol. christ. Apol. thes. 10: Sicut dono et gratia seu lumine Dei omnis vera cognitio in rebus spiritualibus recipitur et revelatur, ita et illo, prout manifestatur et in intima cordis receptum est, per ejus vim et potentiam unusquisque verus evangelii minister constituitur, præparatur et suppeditatur in opere ministerii, et hoc movente, ducente et trahente oportet evangelistam, pastorem christianum, duci et mandari in labore et ministerio suo evangelico, et quoad loca, ubi, et quoad personas, quibus, et quoad tempora, quando ministraturus est. Porro, qui hujus habent auctoritatem, possunt et debent evangelium annunciare, licet humanis mandatis carentes et humanæ literaturæ ignari. E contra vero, qui hujus divini doni au-

*) Ueber die verschiedenen Ordinationsgrundsätze in der lutherischen und reformirten Kirche (Ordinatio vaga) s. das Kirchenrecht.

ctoritate carent, quamquam eruditione et scientia præditi et ecclesiarum mandatis et hominum auctoritate ut plurimum pollentes, impostores tantum et fraudatores, non veri evangelii ministri seu prædicatores habendi sunt. Præterea, qui sanctum et immaculatum donum acceperunt, sicut gratis accepere, ita et gratis distributuri sunt absque mercede vel pacto stipendio, absit, ut eo utantur sicut arte ad lucrandam pecuniam etc. — (Auch den Weibern ist gestattet, zu lehren. Barcl. Comment. 27.)

Von den verschiedenen Bestimmungen über das Wesen der Kirche hängen auch die ab über das Verhältnifs der *Kirche* zum *Staate*. Nach der obigen Definition Bellarmins bildet die katholische Kirche so gut einen Staat, als die Republik Venedig u. s. w., folglich ist sie auch unabhängig von jedem andern (weltlichen) Staate. — Unabhängigkeit der Kirche, als Reich Gottes, von aller weltlichen Macht, behauptet auch der Protestantismus, wenn er gleich die Leitung der sichtbaren Kirche mehr oder weniger in Staatshände gelegt hat, ohne jedoch damit ein System der Cæsaropapie begründen zu wollen, das später sich festsetzte. Es ist welthistorisch von der höchsten Bedeutung, dafs die Reformatoren in einer so sehr bewegten Zeit das Ansehen der weltlichen Obrigkeit als einer «von Gott verordneten» nach zwei Seiten hin aufrecht zu erhalten suchten, indem sie dasselbe sowohl gegen die den Staat untergrabenden Anmafsungen der Hierarchie sicher stellten, als gegen die anarchischen Wühlereien der Wiedertäufer in Schutz nahmen; daher fast in allen Confessionen der Artikel: de magistratu, als moralisch-politisches Dogma hingestellt wird. Indem nun die Reformatoren zugleich von der Idee einer *christlichen* Obrigkeit ausgingen (nach Analogie der theokratischen Könige des Alten Test.), wollten auch Einige (z. B. Zwingli) die *Kirchenzucht* («Ausreutung der Laster») getrost der weltlichen Behörde überlassen, mit Uebergehung einer besondern kirchlichen Behörde, während Andere (Oekolampad und Calvin) das kirchliche Institut des Bannes beibehielten, aber auf seine ursprüngliche apostolische Basis zurückführten. Vgl. Schröckh Kirchengesch. seit der Ref. III. S. 84. Henry, Calvin II. S. 97. — Die christliche Kirche bannet (nach Conf. Bas. I. Art. 7.) «nit dann vmb besserung willen, darumben sy die gebannten nachdem die jr

ergerlichs läben abgestelt vnd gebessert, mit fröuden wider vffnimmt." Die weitern Stellen aus den Symbolen siehe b. Winer pag. 180. Ueber den Streit mit Thomas *Erastus* (Liebler) zu Heidelberg, und die 1568 gehaltene Disputation s. *Beckhaus* über den Heidelb. Kat. a. a. O. S. 90 ff. Athenæ raur. p. 428.

§. 253.

Weitere Entwicklung des Dogmas von der Kirche.

Die spätere protestantische Dogmatik führte den Unterschied von ecclesia visibilis und invisibilis (neben welchem *der* zwischen ecclesia militans und triumphans fortbestand) weiter durch. Die ecclesia *visibilis* ist entweder *universalis* (durch die ganze Welt zerstreut), oder particularis (in bestimmten Formen eingeschlossen). Die Partikularkirchen selbst stehen dann wieder zu einander bald in gegnerischem, bald in freundlichem Verhältniſs. [1]) — In der Organisation der sichtbaren Kirche (ecclesia synthetica) werden von den lutherischen Dogmatikern drei Stände unterschieden, der status ecclesiasticus, politicus und œconomicus. Nicht ebenso von den Reformirten, [2]) wie denn auch über die Repräsentation der Kirche (ecclesia repræsentativa) in beiden Kirchen eine etwas verschiedene Observanz stattfindet. Wichtiger indessen als diese formellen Unterscheidungen sind die Bewegungen, welche einerseits *Spener* in die Sache brachte durch die Wiederherstellung der protestantischen Lehre vom geistlichen Priesterthum, [3])

anderseits *Thomasius* durch die Aufstellung des Territorialsystems. [4]) Die Mystiker und Enthusiasten bildeten in ähnlicher Weise wie die mittelalterlichen Secten eine fortwährende Opposition gegen alles äufsere Kirchenthum, sowohl der Katholiken als der Protestanten. [5])

[1]) S. die Stellen aus den Dogmatikern bei de Wette, (Dogm. S. 191 ff.) Hase, Hutter rediv. S. 320 ff.

[2]) S. Wendelin, Alsted und Heidegger bei de Wette S. 195. — Ueber die verschiedenen Formen der Kirchenverfassung (Consistorien, Presbyterien) s. das Kirchenrecht.

[3]) Das geistliche Priesterthum, aus göttlichem Wort kürzlich beschrieben und mit einstimmigen Zeugnissen gottseliger Lehrer bekräftigt. Frankf. 677. 8. (in Frag. und Antwort.) S. 7. Fr. 11: Gehöret dann der Name der Priester nicht allein den Predigern? Antw. Nein, die Prediger sind eigentlich ihrem Amt nach nicht Priester, werden auch nirgend in dem N. Test. also genennet, sondern sie sind Diener Christi, Haushalter über Gottes Geheimnisse, Bischöffe, Aelteste, Diener des Ev., des Worts u. dgl. Vielmehr ist der Name Priester ein allgemeiner Name aller Christen und kommt den Predigern nicht anders zu, als andern Christen. 12. Sind dann aber die Prediger nicht allein die Geistlichen? Antw. Nein, auch dieser Titel gehöret allen Christen. (Röm. 8, 5.) — Opfern, Beten, Segnen sind priesterliche Aemter, die allen Christen zukommen, und in welchen Christus als der einzige Hohepriester sich kundgiebt. — Gleichwohl hielt Sp. den Lehrstand für nothwendig, wie alle Protestanten. Fr. 26. Sind dann alle Christen Prediger und haben sich des Predigtamtes zu unterziehen? Antw. Nein, sondern dazu gehöret ein sonderbarer Beruf, offentlich in der Gemeinde das Amt vor Allen und über Alle zu führen; daher welcher sich dessen und einer Macht über Andere anmafsen oder dem Predigtamt Eingriff thun wollte, sich damit versündigen würde; daher sind Andere die Lehrer, Andere die Zu-

hörer u. s. w. (Dagegen haben die Laien das volle Recht, in der Schrift zu forschen. S. §. 241. Anm. 7.)

[4]) Der Landesfürst hat (nach Thomasius) das Recht, die Religionsverhältnisse in seinem Lande zu ordnen, Ruhestörer zu entfernen u. s. w. Er hingegen kann nicht unter der Kirchenzucht stehen. — Dem (Hobbesschen) Grundsatz: cujus regio, illius religio, hat indessen Thomasius nicht unbedingt gehuldigt. Vgl. seine 1692 lateinisch erschienene und dann ins Deutsche übersetzte Schrift von dem Recht evangelischer Fürsten in Mitteldingen oder Kirchenceremonien; dazu: das Recht evangelischer Fürsten in theologischen Streitigkeiten, 1696. u. a. m. bei Schröckh Kirchengeschichte seit der Reformation VII. S. 541 u. b. Luden a. a. O.

[5]) Böhm, Kuhlmann, Gichtel, Labadie, die Schurmann, Poiret u. s. w. überboten sich in Invectiven gegen die Staatskirche und ihre Diener. Poiret nannte die Theologie der Letztern eine Theologia adulatoria s. culinaria. S. Arnold III. S. 166. J. Böhm schalt auf die Baals- und Historienpfaffen u. s. w.

§. 254.

Heiligendienst und Bilderdienst.

Die Anrufung und Verehrung der Heiligen, der sich die Reformatoren entgegensetzten,[1]) wurde sowohl von der römisch-katholischen als der griechischen Kirche beibehalten und entweder mit den bereits von den Scholastikern entwickelten Gründen unterstützt,[2]) oder durch idealistische Deutung vor dem Vorwurfe der Idololatrie sicher gestellt.[3]) Dasselbe gilt von der Verehrung der Bilder und Reliquien,[4]) so wie von den kirchlichen Ceremonien überhaupt, in welchen Stücken die reformirte Kirche die Opposition weiter trieb, als die lutherische.[5])

[1]) Der Protestantismus lehrte nicht, dafs es überhaupt keine Heiligen gebe bei Gott, sondern er verwehrte nur ihre Anrufung. S. Marh. Symb. III. S. 439. C. A. Art. 21: De cultu Sanctorum docent, quod memoria Sanctorum proponi potest, ut imitemur fidem eorum et bona opera juxta vocationem. Sed Scriptura non docet invocare Sanctos seu petere auxilium a Sanctis, quia unum Christum nobis proponit mediatorem, propitiatorium, pontificem et intercessorem. Hic invocandus est et promisit se exauditurum esse preces nostras, et hunc cultum maxime probat. Vgl. Apol. p. 223. — Weit stärker Art. Sm. p. 310: Invocatio Sanctorum est etiam pars absurda errorum Antichristi, pugnans cum primo principali articulo et delens agnitionem Christi. — Vgl. die ähnlich lautenden Bekenntnisse der Reformirten, Arminianer u. Socinianer b. Winer S. 47.

[2]) Conc. Trid. Sess. 25: (Doceant episcopi) Sanctos una cum Christo regnantes orationes suas pro hominibus Deo afferre, bonum atque utile esse*) suppliciter eos invocare et ob beneficia impetranda a Deo per filium ejus Jesum Christum, qui solus noster redemtor et salvator est, ad eorum orationes, opem auxiliumque confugere; illos vero, qui negant, Sanctos æterna felicitate in cœlo fruentes invocandos esse, aut qui asserunt, vel illos pro hominibus non orare, vel eorum, ut pro nobis etiam singulis orent, invocationem esse idololatriam, vel pugnare cum verbo Dei adversarique honori unius mediatoris Dei et hominum Jesu Christi, vel stultum esse, in cœlo regnantibus voce vel mente supplicare, impie sentire. — Auch von den Engeln sagt der Cat. rom. 3, 2. 10: Invocandi sunt, quod et perpetuo Deum intuentur et patrocinium salutis nostræ sibi delatum libentissime suscipiunt. Die griech. Symbole bei Winer S. 44—46. Mit den Scholastikern hält die röm. katholische Kirche den Unterschied zwischen invocatio und adoratio fest.

[3]) So Bossuet, Exposition de la doctrine de l'église cath. p. 19: L'Église, en nous enseignant qu'il est utile de prier les Saints, nous enseigne à les prier dans ce même

*) Es wird also nicht gradezu als *zum Heil nothwendig* betrachtet.

esprit de charité et selon cet ordre de société fraternelle, qui nous porte à demander le secours de nos frères vivans sur la terre. p. 27: C'est ainsi que nous honorons les Saints, pour obtenir par leur entremise les graces de Dieu; et la principale de ces graces que nous espérons obtenir est celle de les imiter, à quoi nous sommes excités par la considération de leurs exemples admirables, et par l'honneur que nous rendons devant Dieu à leur mémoire bienheureuse. Ceux qui considèreront la doctrine que nous avons proposée, seront obligés de nous avouer que, comme nous n'ôtons à Dieu aucune des perfections qui sont propres à son essence infinie, nous n'attribuons aux créatures aucune de ces qualités ou de ces opérations qui ne peuvent convenir qu'à Dieu, ce qui nous distingue si fort des Idolatres qu'on ne peut comprendre pourquoi on nous en donne le titre. p. 30: Au reste, jamais aucun Catholique (?!) n'a pensé que les Saints connussent par eux-mêmes nos besoins, ni même les désirs pour lesquels nous leur faisons de secrettes prières. L'Église se contente d'enseigner avec toute l'antiquité (?) que ces prières sont très-profitables à ceux qui les font, soit que les Saints les apprennent par le ministère et le commerce des Anges, qui, suivant les témoignages de l'Écriture, savent ce qui se passe parmi nous soit que Dieu même leur fasse connaître nos désirs par une révélation particulière, soit enfin qu'il leur en découvre le secret dans son essence infinie, où toute vérité est comprise. Ainsi l'Église n'a rien décidé sur les différens moyens dont il plaît à Dieu de se servir pour celà.

[4]) Vgl. die Stellen der Symbole b. Winer S. 47 ff.

[5]) Luthers Predigt gegen die Bilderstürmer in Wittenberg. — Aehnliche Grundsätze, wie die von Luther geäufserten, vertheidigte der Comthur Schmid auf der Zürcher Disputation; aber sie drangen nicht durch. Zur Zeit des Interims nahm dann die lutherische Kirche manches Ceremonielle aus der katholischen Kirche wieder auf, woraus sich der adiaphoristische Streit entwickelte. — Die kleinern Secten stehen in dieser Beziehung auf der Seite der Reformirten.

§. 255.

Sacramente.

Der Lehre von den *sieben Sacramenten*, welche der moderne Katholicismus als Kirchenlehre bestätigte, [1]) setzte der Protestantismus (nach einigen Schwankungen) die Lehre von den zwei biblischen Sacramenten, der Taufe und dem Abendmahl, entgegen, [2]) welche beide nach protestantischer Ansicht in Verbindung mit dem Worte Gottes, [3]) die Gnadenmittel (adminicula gratiæ) bilden, die nur dem Gläubigen helfen, [4]) während die katholische Lehre eine Wirkung des Sacraments ex opere operato behauptet. [5]) Hingegen halten Katholiken und Protestanten gemeinsam zusammen sowohl an der Nothwendigkeit der Sacramente überhaupt (gegen die Quäker), [6]) als an der höhern, die Gnade vermittelnden Bedeutung derselben, im Gegensatz bloſser Ceremonien (gegen die Arminianer, Mennoniten und Socinianer). [7])

[1]) Sowohl die griechische als die römische Kirche zählen sieben Sacramente. Conc. Trid. Sess. 7. can. 1: Si quis dixerit sacramenta sacræ legis . . . esse plura vel pauciora, quam septem, videlicet baptismum, confirmationem, eucharistiam, pœnitentiam, extremam unctionem, ordinem et matrimonium, aut etiam aliquod horum septem non esse vere et proprie sacramentum: anathema sit. — Den Grund der Siebenzahl bestimmt der Catech. rom. näher II. 1. 20. bei Winer S. 123. und dann über deren verschiedene Würde II. 1. 22: Sacramenta non parem omnia et æqualem necessitatem aut dignitatem habent, atque ex iis tria sunt, quæ,

tametsi non eadem ratione, tamen præ ceteris necessaria dicuntur, baptismus, pœnitentia, ordo; verum si dignitas in sacramentis spectetur, eucharistia sanctitate et mysteriorum numero ac magnitudine longe cæteris antecellit. Conf. orth. p. 154: Ἑπτὰ μυστήρια τῆς ἐκκλησίας· τὰ ὁποῖα εἶναι ταῦτα· τὸ βάπτισμα, τὸ μύρον τοῦ χρίσματος, ἡ εὐχαριστία, ἡ μετάνοια, ἡ ἱερωσύνη, ὁ τίμιος γάμος καὶ τὸ εὐχέλαιον· ταῦτα τὰ ἑπτὰ μυστήρια ἀναβιβάζονται εἰς τὰ ἑπτὰ χαρίσματα τοῦ ἁγίου πνεύματος. Die Griechen betrachten übrigens Taufe und Abendmahl als die Hauptsacramente, Einige fügen noch die Bufse hinzu. Vgl. Winer S. 124.

2) Die Katechismen Luthers und die Conf. A. handeln nur 2 Sacramente, Taufe und Abendmahl, ab, ohne die übrigen 5 bestimmt auszuschliefsen. Ja, Melanchthon gab zu (Apol. p. 167.): absolutio proprie dici potest sacramentum. Auch Luther hatte de Capt. Bab. 3 Sacramente genannt: Baptismus, Pœnitentia, Panis. Im Cat. maj. dagegen p. 549. wird die Bufse zur Taufe gerechnet. Gegen eine Fixirung der Siebenzahl polemisirt zwar die Apol. p. 200. hält aber überhaupt die Zählungsweise für gleichgültig. — Bestimmter heben die reformirten Bekenntnifsschriften die Zweizahl heraus. Conf. Bas. I. Art. 5. §. 2.: In dieser kylchen brucht man einerlei Sacrament, nemlich den Touff, im jngang der kylchen, vnd des Herrn Nachtmal zu siner zyt, jn nachgendem läben, zu bezügung des Gloubens vnd brüderlicher liebe, wie dann im Touff verheifsen ist. — Conf. helv. II. c. 19: Novi populi sacramenta sunt baptismus et cœna dominica. Sunt qui sacramenta novi populi septem numerent. Ex quibus nos poenitentiam, ordinationem ministrorum, non papisticam quidem illam, sed apostolicam et matrimonium agnoscimus instituta esse Dei utilia, sed non sacramenta. Confirmatio et extrema unctio inventa sunt hominum, quibus nullo cum damno carere potest ecclesia. Vergl. Conf. Gall. Art. 35. Belg. 33. Angl. 25. Auch die Arminianer kennen nur zwei Sacramente. Die Mennoniten erwähnen des Fufswaschens, als eines von Christo eingeführten Gebrauchs (nach Joh. 13.); doch weifs Ris Conf. Art. 30. nur von zwei Sacramenten. Vgl. Winer S. 124.

[3]) Die heilige Schrift ist den Protestanten nicht nur Erkenntnifsquelle, sondern das in ihr enthaltene Gotteswort wird als lebendiges und lebendigmachendes Princip gefafst. Sowohl das Gesetz, als das Evang. hat seine eigenthümliche ἐνέργεια, jenes die Sünde zur Erkenntnifs zu bringen, dieses die Gnade zu vermitteln. (Art. Sm. p. 319.) — Uebrigens redet auch der Cat. rom. (IV. 13. 18.) von dem Worte Gottes als einem cibus animi, und setzt es den Sacramenten an die Seite, doch wird darunter mehr die prædicatio verbi verstanden, wie sie von der Kirche ausgeht, als das Schriftwort.

[4]) A. C. p. 11: Per verbum et sacramenta, tanquam per instrumenta donatur Spir. S. qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in iis qui audiunt evangelium etc. Vgl. Cat. maj. p. 426. Art. Smalc. p. 331. F. C. p. 670. — Conf. helv. II. cap. 1. Belg. 24. — Heidelb. Kat. Fr. 65: Woher kommt der (seligmachende) Glaube? Antw. Der heil. Geist wirkt denselben in unsern Herzen durch die Predigt des heil. Evangeliums und bestätigt ihn durch den Brauch der heil. Sacramente [gegen die Enthusiasten]. — Aber eben so bestimmt erklären sich die protestantischen Symbole nach der andern Seite hin. C. A. p. 13: Damnant illos, qui docent, quod sacramenta ex opere operato justificent, nec docent fidem requiri in usu sacramentorum, quæ credat remitti peccata. Apol. p. 203: Damnamus totum populum scholasticorum doctorum, qui docent, quod sacramenta non ponenti obicem conferant gratiam ex opere operato, sine bono motu utentis. Hæc simpliciter judaïca opinio est, sentire, quod per ceremoniam justificemur, sine bono motu cordis, h. e. sine fide. At sacramenta sunt signa promissionum. Igitur in usu debet accedere fides.... Loquimur hic de fide speciali, quæ præsenti promissioni credit, non tantum, quæ in genere credit, Deum esse, sed quæ credit offerri remissionem peccatorum. — Helv. II. c. 19: neque vero approbamus istorum doctrinam, qui docent, gratiam et res significatas signis ita alligari et includi, ut quicunque signis exterius participent, etiam interius gratiæ rebusque significatis participes sint, qualesquales sint:.. Minime probamus eos, qui sanctificationem sacramentorum attribuunt nescio quibus characteribus et recitationi vel vir-

tuti verborum pronuntiatorum a consecratore et qui habeat intentionem consecrandi. — Indessen bleibt auch nach protestantischer Lehre die integritas des Sacramentes unabhängig von der Würde des Verwaltenden sowohl, als von der Würde des Geniefsenden. Conf. helv. a. a. O.

[5]) Conc. Trid. Sess. 7. can. 8: Si quis dixerit, per ipsa novæ legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solum fidem divinæ promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit. — Dazu die weitere Erklärung von Bellarmin de sacram. II. 1. b. Winer S. 125.

[6]) Die Quäker verwerfen Begriff und Ausdruck des Sacramentes. Sie kennen nur die Geistestaufe und das mystische Abendmahl. Barcl. Apol. XII. 12. b. Winer S. 120.

[7]) S. die Stellen b. Winer S. 122. 23. und vgl. den §. vom Abendmahl. Man kann den Gegensatz (mit Winer) richtig dahin bezeichnen, dafs nach den katholischen, lutherischen und reformirten Symbolen der Mensch im Sacrament etwas von Gott empfängt, während er nach der Lehre dieser Secten etwas Gott leistet, [oder vor Gott etwas den Menschen gegenüber bezeugt]. Dieser Ansicht kommt indessen auch die Zwinglische sehr nahe. Wenigstens war Zwingli weit davon entfernt, die Sacramente in eben der Weise als Träger der Gnade zu betrachten, wie z. B. die Conf. Aug. Vgl. de vera et falsa rel. p. 231: Sunt sacramenta signa vel ceremoniæ (pace tamen omnium dicam sive neotericorum sive veterum), quibus se homo ecclesiæ probat aut candidatum aut militem esse Christi, redduntque ecclesiam totam potius certiorem de tua fide, quam te; si enim fides tua non aliter fuerit absoluta, quam ut signo ceremoniali ad confirmationem egeat, fides non est: fides enim est, qua nitimur misericordiæ Dei inconcusse, firmiter et indistracte, ut multis locis Paulus habet. — Vgl. Fidei Rat. ad Carol. V: Credo omnia sacramenta tam abesse, ut gratiam conferant, ut ne offerant quidem aut dispensent.... Credo, sacramentum esse sacræ rei h. e. factæ gratiæ signum. — Klare Underrichtung vom Nachtmahl Christi (Werke II. 1.) S. 429: Sacrament ist als vil als ein zeichen eins heiligen Dings. . . . Nun habend die pfaffen all wol gwüfst, dafs difs wort «sacrament» kein anders hiefs weder

ein zeichen, und habend nüts defs minder die einfaltigen im won gelassen, als ob es neifswas anders oder türers hiefse, das doch die einfaltigen nit verstündend, sunder fielend daruf, als ob sacrament Gott selbs wär.

§. 256.

Mefsopfer. Abendmahl.

Lavater, *L.*, Historia controversiæ sacramentariæ, Tig. 563. 672. *Hospiniani*, *H.*, Hist. sacramentaria, Tig. 598. 602. II. f. 611. 4. — *Luthers* Werke (*Walch*, Bd. XVII. XX.)

Während der gemeinsame Eifer der Reformatoren sowohl gegen die Brotverwandlungslehre, [1]) als besonders gegen das Mefsopfer [2]) sich kehrte, welche sie beide als schriftwidrig verwarfen, gingen ihre Ansichten sogleich auseinander in Beziehung auf das Positive der Abendmahlslehre selbst. Gegen die (unter sich) verschiedenen Auslegungen der Einsetzungsworte, wie sie bald nach einander *Carlstadt*, [3]) *Zwingli*, [4]) *Oekolampad* [5]) und *Schwenkfeld* [6]) aufstellten, hielt *Luther* sowohl in seinen Streitschriften [7]) als auf dem Marburgergespräch (Oct. 1529) [8]) an dem Buchstaben derselben eben so fest, als nur immer an einer der Grundlehren des Christenthums. Nach seinem Vorgange setzten sonach die lutherischen Confessoren die *reale Gegenwart* des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl und mit ihr die Ubiquität des Leibes als Kirchenlehre fest. [9]) Mit ihr unvereinbar blieb die Lehre der Reformirten, auch nach den theilweisen Modificationen Calvins;

denn wenn auch bei diesem mehr als bei Zwingli der sacramentliche Charakter des Abendmahls und mit ihm die tiefere mystische Bedeutung desselben hervortrat, so ist es doch, auch nach Calvins Fassung, immer nur der *Gläubige*, der auf *geistige* Weise den im *Himmel* befindlichen Leib Christi geniefst, [10]) während nach der objectiven Betrachtungsweise Luthers, auch die Ungläubigen den Leib Christi (obwohl zu ihrem Schaden) *in, mit und unter dem Brote* geniefsen. Am nüchternsten fassen die Socinianer (und mit ihnen die Arminianer und Mennoniten) das Abendmahl als einen rein mnemonischen Act, was mit ihrer mehr negativen Ansicht von den Sacramenten zusammenhängt. [11]) Die Quäker endlich glauben, als innerlich mit Christo Verbundene, eines leiblichen Genusses gänzlich entbehren zu können. [12])

[1]) Sowohl in der Schrift de Capt. Bab., als in seinem Streite mit Heinrich VIII., der die scholastische Lehre vertheidigte, sprach sich Luther in Betreff der Verwandlungslehre gegen dieselbe aus. (vgl. Walch XIX.) Damit stimmen denn auch die Symbole: A. Sm. p. 330: . . . De transsubstantiatione subtilitatem sophisticam nihil curamus, qua fingunt, panem et vinum relinquere et amittere naturalem suam substantiam et tantum speciem et colorem panis et non verum panem remanere. — F. C. p. 729: Extra usum dum reponitur aut asservatur (panis vel hostia) in pyxide aut ostenditur in processionibus, ut fit apud Papistas, sentiunt non adesse corpus Christi. p. 760: Negamus elementa illa seu visibiles species benedicti panis et vini adorari oportere. — Vgl. Conf. helv. II. Art. 21. (p. 74. Aug.) Dagegen Conc. Trid. Sess. 13. cap. 4. denuo hoc sancta synodus declarat, per consecrationem panis et vini con-

versionem fieri totius substantiæ panis in substantiam corporis Christi, et totius substantiæ vini in substantiam sanguinis ejus, quæ conversio convenienter et proprie a sancta catholica ecclesia transsubstantiatio est appellata. Vgl. Cat. rom. II. 4. 37. Bellarmin controv. de sacram. euch. III. 18--24.

[2]) Gegen das Meſsopfer erhob sich nicht nur die Theologie der Reformatoren, sondern auch der praktische Sinn des Volkes, wie gegen die Bilder. Beides wurde (wenigstens in der schweiz. Reformation) in genauester Verbindung mit einander behandelt. So auf der zweiten Zürcher Disputation. (Zwinglii Opp. Schulth. I. p. 459 fs.) Von den vielen für und wider die Messe erschienenen Schriften vgl. u. a. folgende: ob die Meſs ein Opffer sey, beyder partheyen Predicanten zu Basel antwurt uff erforschung eins Ersamen radts eingelegt, 1527. (an der Spitze der reformirten Partei stand Oekolampad). — «*Keinen Theil des katholischen Kirchenglaubens haben die Reformatoren heftiger bekämpft, als diesen, und in den Symbolen beider protestantischen Kirchen wird die Messe in den bestimmtesten Ausdrücken, ja mit Abscheu verworfen.*" Winer S. 148. Gegen die Messe zwar als solche, hatten Luther und seine Anhänger nichts einzuwenden. «Je näher," sagte Luther, «unsere Messen der ersten Messe Christi sind, je besser sie ohne Zweifel sind, und je weiter davon, je gefährlicher." (Sermon von dem N. T. 1520.). Und eben so erklärten sich die lutherischen Symbole C. A. p. 23: Falso accusantur ecclesiæ nostræ, quod Missam aboleant, retinetur enim Missa apud nos, et summa reverentia celebratur. Servantur et usitatæ ceremoniæ fere omnes, præterquam quod latinis cantionibus admiscentur alicubi germanicæ, quæ additæ sunt ad docendum populum. — Hingegen verwarfen sie das Opfer und die daraus hervorgehenden Miſsbräuche der Privatmessen, Seelenmessen u. s. w. ibid. p. 25: Accessit opinio, quæ auxit privatas Missas in infinitum, videlicet, quod Chr. sua passione satisfecerit pro peccato originis, et instituerit Missam, in qua fieret oblatio pro quotidianis delictis, mortalibus et venialibus. Hinc manavit publica opinio, quod Missa sit opus delens peccata vivorum et mortuorum ex opere operato. . . . De his opinionibus nostri admonuerunt, quod

disssentiant a scripturis sanctis et lædant gloriam passionis Christi. Nam passio Christi fuit oblatio et satisfactio, non solum pro culpa originis, sed etiam pro omnibus reliquis peccatis. . . . Jam si Missa delet peccata vivorum et mortuorum ex opere operato, contingit justificatio ex opere Missarum, non ex fide, quod Scriptura non patitur. Vgl. Apol. 250. 69. Art. Sm. p. 305: quod Missa in papatu sit maxima et horrenda abominatio et hostiliter e diametro pugnans contra articulum primum, quæ tamen præ omnibus aliis Pontificiis idololatriis summa et speciosissima fuit. F. C. p. 602. — Die reformirten Symbole verwerfen die Messe überhaupt, ohne sich auf den Unterschied der ältern und neuern Messe einzulassen. Heidelb. Cat. Fr. 80.: . . Und ist also die Meſs im Grund nichts anderes, dann ein Verläugnung des einigen Opfers Christi und eine vermaladeyte Abgötterei. — Conf. helv. II. c. 21: Missa, qualis aliquando apud veteres fuerit, tolerabilis an intolerabilis, modo non disputamus: hoc autem libere dicimus, Missam, quæ hodie in usu est per universam romanam ecclesiam, plurimas et justissimas quidem ob caussas in ecclesiis nostris esse abrogatam. — Dagegen die katholischen Symbole Conc. Trid. Sess. 22. can. 1: Si quis dixerit, in missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium, aut quod offerri non sit aliud, quam nobis Christum ad manducandum dari, anathema sit.... Can. 3: Si quis dixerit, Missæ sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis, aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium, vel soli prodesse sumenti, neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, pœnis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere, anathema sit. Bellarmins Controv. de euch. lib. 5. u. 6., wovon die Hauptsätze b. Winer S. 148. — Auch nach der Conf. orthod. der Griechen p. 165. heiſst das Abendmahl ἀναίμακτος θυσία. Die fernern Bestimmungen bei Winer S. 149. Die weitere Entwicklung der Gründe katholischer Dogmatiker (bes. Bellarmins) zur Stützung des Opferbegriffs bei Marh. Symb. III. S. 351 ff.; besonders merkwürdig die exegetischen, z. B. aus den Worten: hoc facite in memoriam meam; facere heiſse aber auch opfern, nach dem Hebr. עָשָׂה (Exod. 29, 41. Ps. 66, 15. Num. 15. 3.)

oder aus der Geschichte Melchisedechs, wo הוציא von den LXX. durch ἐξήνεγκε (obtulit) übersetzt, und demnach von den katholischen Dogmatikern auf das Opfern bezogen wird. Marh. a. a. O. S. 377. 78.

[3]) Carlstadt fafste die Einsetzungsworte δεικτικῶς. (Christus habe dabei auf seinen Leib gezeigt.) Vgl. Walch Bd. XV. S. 2422 ff. XX. S. 186 ff. Göbel, M., in den Stud. u. Krit. 841. H. 1. [die Forts. soll Carlstadts Abendmahlslehre des Nähern entwickeln.] *)

[4]) Schon in der 1523 herausgekommenen christenlichen Ynleitung hatte Z. gelehrt, das Abendmahl sei nichts anders, als eine Speise der Seele, und Christus habe dasselbe als Gedächtnifsmahl eingesetzt, als sichtbares Zeichen seines Fleisches und Blutes. S. Werke (v. Schuler) Bd. I. S. 563. 64. Weiterhin finden sich seine Ansichten über das Abendmahl entwickelt in dem Brief an Matth. Alber, in dem subsid. de eucharistia, hinter dem Commentar de vera et falsa rel., (1525) womit zu vergleichen: Klare Underrichtung vom Nachtmahl Christi (1526); dann mit bestimmter Rücksicht auf Luther in der amica exegesis i. e. expositio eucharistici negotii ad M. Luther (1527); in der Schrift: dafs diese Worte Jesu Christi «das ist myn lychnam u. s. w." ewiglich den alten eynigen Sinn haben werdend u. s. w. und noch in andern Streitschriften (z. B. wider des Doctor Strufsen Büchlin), vgl. die Ausgabe von Schuler, deutsche Schriften II. 2. u. III. Opp. lat. III. 1. Zur Erhärtung der Bedeutung von ἐστὶ im Sinne von significat, beruft er sich bekanntlich auf die vielen bildlichen Stellen in der Schrift, auf die zum Theil schon Berengar sich berufen hatte; wozu er aber noch viele neue hinzufügt, z. B. Joh. 19, 26., geschweige der andern. Gegen die Einwürfe der Gegner, dafs er dadurch das Abendmahl herabsetze, zeigte er, wie darin eben so wenig eine Herabsetzung liege, als wenn man

*) Zwingli urtheilt davon, Carlstadt rede die Wahrheit, habe aber den Mangel, dafs er «die unverstandnen Wort mit dem τοῦτο nit zum geschicktesten an'n tag bracht" und «es mit den Worten nicht eigentlich getroffen hab." S. wider des Dr. Strussen Büchlin, b. Schuler u. Schulth. II. 1. S. 479.

bei der Taufe das Wasser natürliches Wasser seyn lasse, ja, daſs im Gegentheil die entgegenstehende Ansicht Christum ins Irdische herabziehe. Wie sehr Zwingli die höhere religöse Bedeutung des Abendmahls kannte, zeigt die Fidei Ratio ad Carol. Imp.: Credo, quod in sacra eucharistiæ, h. e. gratiarum actionis cœna, verum Christi corpus adsit fidei contemplatione. Sed quod Christi corpus per essentiam et realiter h. e. corpus ipsum naturale in cœna aut adsit aut ore dentibusque nostris manducetur, quemadmodum Papistæ et quidam, qui ad ollas Aegyptiacas respectant, perhibent, id vero non tantum negamus, sed errorem esse, qui verbo Dei adversatur, constanter adseveramus. — Solcher positiver Stellen finden sich freilich nur wenige bei ihm, weil er durch seine Stellung mehr zur Opposition gegen das Falsche und Verkehrte hingetrieben wurde; aber man sollte doch einmal aufhören, dem groſsen Reformator und Märtyrer die einem Exegeten wohlanstehende Nüchternheit zum Vorwurf zu machen.

[5]) Oekolampads Erklärung war von der Zwingli's nur grammatisch verschieden. Er wollte dem ἐστὶ seine strenge Bedeutung lassen, aber doch das Prädicat τὸ σῶμά μου bildlich verstehen. Er legte das Bildliche nicht in den Ausdruck, sondern in den Gedanken selbst. Vgl. de verborum Domini, h. e. corpus meum, juxta vetustissimos auctores expositione liber, 1525, voll trefflicher und feiner Gedanken! — Gegen ihn erschien das Syngramma Suevicum von Joh. Brenz und Erhard Schnepf, dem er das Antisyngramma (de dignitate Eucharistiæ sermones duo, 1526.) entgegensetzte. Auch mit Pirkheimer, mit Billican und mit Luthern selbst wechselte er Schriften darüber. Vgl. noch: Quid de eucharistia veteres tum Græci, tum Latini senserint, Dialogus, in quo Epistolæ Philippi Melanchthonis et J. Oecolampadii insertæ, auctore Joan. Oecolampadio, 1530. 8.

[6]) Durch gewaltsame Umkehrung von Subject und Prädicat brachten er und Krautwald den Sinn heraus: mein Leib, der für euch gegeben wird, ist eben das, was ich austheile, nämlich Brot, eine wahrhaftige Speise und wirksames Erhaltungsmittel des ewigen Lebens. Beispiele: der

Same ist das Wort Gottes, der Acker ist die Welt, der Fels war Christus. — Vgl. Planck V. 1. S. 90. Uebrigens hatte die Meinung Schwenkfelds keine weitern Anhänger und stand mehr in Verbindung mit seiner eigenen Christologie (s. unten), als mit der Entwicklung des Dogmas im Grofsen.

[7]) Ueber Luthers frühere Anfechtungen, wonach er selbst versucht wurde, der symbolischen Auffassung Gehör zu geben, s. das Schreiben an die Christen zu Strafsburg (b. de Wette II. S. 577.). In seiner Schrift vom Anbeten des Sacraments, an die böhmischen Brüder, 1523 (Walch XIX. 1593.) widerlegt er neben der Verwandlungs- und Opfertheorie auch die sowohl von einem blofsen Sinnbilde, als die von einem rein geistlichen Genusse. Vgl. Gieseler III. 1. S. 189. Nachdem nun die beiden letztern Ansichten unter den Anhängern der Reformation ihre Vertheidiger gefunden, eiferte er erst in Briefen (so an Reutlinger, b. de Wette III. S. 70.) gegen die, «so uns itzt wollen lehren, es sei im Sacrament des Altars schlecht und eitel Brot und Wein, aber nicht der wahrhaftige Leib und Blut Christi," und macht bereits auf ihre Uneinigkeit, in Betreff der Erklärung der Einsetzungsworte, aufmerksam. Weiterhin trat er den «Sacramentirern, Schwarmgeistern" u. s. w. entgegen in dem «Sermon von dem Sacrament des Leibs und Bluts Christi" (Ende 1526), in der Schrift: «dafs die Worte Christi: das ist mein Leib u. s. w. noch fest stehn u. s. w." und vorzüglich in dem 1528 erschienenen «grofsen Bekenntnifs" (sämmtl. b. Walch XX.). — Luther gründet seine Theorie zunächst auf die buchstäbliche (nach ihm allein zuläfsliche) Fassung der Einsetzungsworte:*) «Denn wir sind ja nicht so Narrn, dafs wir die Worte nicht verstehen. Wenn solche Worte nicht klar sind, weifs ich nicht, wie man deutsch reden soll. Sollt' ich nicht vernehmen, was das wäre, wenn mir jemand eine Semmel vorlegte und sagte, nimm, ifs, das ist ein weifs Brot. Item, nimm hin und

*) Schon in der oben angeführten Schrift an die Strafsburger bekennt er: «Der Text ist zu gewaltig da und will sich mit Worten nicht lassen aus dem Sinn reifsen."

trinke, das ist ein Glas mit Wein? Also, wenn Christus sagt: nehmet, esset, das ist mein Leib, verstehet auch ein Kind wohl, dafs er redet von dem, so er darreicht." (Walch XX. S. 918.) Dieser buchstäblichen Auslegung gemäfs lehrt Luther eine reale Gegenwart des Leibs Christi im Brote (Consubstantialität), wobei er jedoch den Vorwurf einer krassen Impanation, welche die Gegner in seiner Ansicht erblickten, nicht will an sich kommen lassen: «Wir armen Sünder sind ja nicht so toll, dafs wir gläuben, Christi Leib sei im Brot auf dieselbe sichtbare Weise, wie Brot im Korbe oder Wein im Becher, wie uns die Schwärmer gerne wollen auflegen, sich mit unsrer Thorheit zu kützeln.... Dafs die Väter und wir bisweilen so reden, geschieht einfältiger Meinung darum, dafs unser Glaube will bekennen, dafs Christi Leib da sei; sonst mögen wir wohl leiden, man sage, er sei im Brot, er sei das Brot, er sei da das Brot ist, oder wie man will. Ueber Worten wollen wir nicht zanken [?], alleine dafs der Sinn dableibe, dafs nicht schlecht Brot sei, das wir im Abendmahl Christi essen, sondern der Leib Christi." (Walch a. a. O. 1012.) — An derselben Stelle macht er aufmerksam, dafs Gott mehr Weise habe, ein Ding im andern zu haben, als wie Wein in Fafs, Brot im Kasten, Geld in der Tasche. Levi war in den Lenden Abrahams (Hebr. 7, 5.). Himmel und Erde kann im Auge eines Menschen sein u. s. w. Vgl. gr. Bekenntnifs S. 1186. Es kann ein Ding an einem Ort sein, localiter (circumscriptive), definitive, repletive. Immerhin aber geht die Weise, wie Christus im Brote ist, über unsre Vernunft hinaus, und kann nur mit dem Glauben erfafst werden: «Wie das zugehet, kannst du nicht wissen, dein Herz fühlet ihn aber wohl, dafs er gewifslich da ist durch die Erfahrung des Glaubens." (Walch XX. S. 922. und unzählige andere Stellen). — Ueber die Ubiquität, die Luther erst in den spätern Schriften vortrug, s. unten die Christologie. Vergl. Rettberg, Occam u. Luther (in Studien u. Krit. 839. 1.). — So ungerecht es nun ist, Zwingli seine Nüchternheit zum Vorwurf zu machen, eben so ungerecht ist es gegen Luther, wenn man seine tiefere dynamische Auffassungsweise des Sacraments, die freilich um so schwerer hatte, zur Klarheit des

Gedankens hindurchzudringen, bloſs aus partieller Bornirtheit oder aus Eigensinn ableiten will. Eines jeden dieser beiden Reformatoren Ansicht vom Sacrament hing vielmehr aufs Genaueste mit dessen sonstiger religiöser Grundanschauung zusammen, womit dann auch wieder der verschiedene Entwicklungsgang beider Kirchen in Verbindung stand.

8) Ueber das Marburgergespräch vgl. Schmitt, L. J. K., das Religionsgespräch zu Marburg 1529. Gieseler K. G. III. 1. S. 236, wo auch die Litteratur und die Actenstücke.

9) Conf. A. p. 12: De cœna Domini docent, quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuantur vescentibus in cœna Domini, et improbant secus docentes. Vergl. Apol. p. 157. A. Sm. p. 330: De sacramento altaris sentimus, panem et vinum in cœna esse verum corpus et sanguinem Christi, et non tantum dari et sumi a piis, sed etiam ab impiis christianis. — Cat. maj. p. 553: Quid est itaque sacramentum altaris? Est verum corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi in et sub pane et vino per verbum Christi nobis christianis ad manducandum et bibendum institutum et mandatum. — F. C. p. 599: Credimus, quod in cœna Domini corpus et sanguis Christi vere et substantialiter sint præsentia, et quod una cum pane et vino vere distribuantur atque sumantur. Credimus, verba testamenti Christi non aliter accipienda esse, quam sicut verba ipsa ad litteram sonant, ita, ne panis absens Christi corpus et vinum absentem Christi sanguinem significent, sed ut propter sacramentalem unionem panis et vinum vere sint corpus et sanguis Christi. — Vgl. p. 736: Docent, quemadmodum in Christo duæ distinctæ et non mutatæ naturæ inseparabiliter sunt unitæ, ita in sacra cœna duas diversas substantias, panem videlicet naturalem et verum naturale corpus Christi, in instituta sacramenti administratione hic in terris simul esse præsentia. Nun aber die Verwahrung p. 604: Prorsus rejicimus atque damnamus capernaïticam manducationem corporis Christi, quam nobis sacramentarii contra suæ conscientiæ testimonium post tot nostras protestationes malitiose affingunt, ut doctrinam nostram apud auditores suos in odium adducant, quasi videlicet doceamus, corpus Christi dentibus laniari et instar alterius cujusdam

cibi in corpore humano digeri.*) Credimus autem et asserimus secundum clara verba testamenti Christi veram, sed supernaturalem manducationem corporis Christi, quemadmodum etiam vere, supernaturaliter tamen, sanguinem Christi bibi docemus. Hæc autem humanis sensibus aut ratione nemo comprehendere potest, quare in hoc negotio, sicut et in aliis fidei articulis, intellectum nostrum in obedientiam Christi captivare oportet. Hoc enim mysterium in solo Dei verbo revelatur et sola fide comprehenditur.

[10]) Schon vor Calvin hatten M. Bucer, Osw. Myconius u. a. auf den geistigen Genufs des im Himmel befindlichen Christus hingewiesen, welcher Gedanke auch Zwingli gar nicht so fremd, aber bei ihm nur hinter das Negative zu sehr zurückgetreten war (s. Anm. 4.). Darum gesteht ja schon die Tetrapolitana (1530) so sehr «ein wahres Essen und wahres Trinken des wahren Leibes und Blutes Christi» zu, dafs der Unterschied zwischen ihr und der Augustana fast ein unmerklicher ist. Und so heifst es denn auch in der 1. Basler Conf. von 1534, an der Calvin ebenfalls keinen Theil hatte: Wir gloubend aber vestiglich, dafs Christus selbs syge die spyfs der glöubigen Seelen zum ewigen Läben, vnd dafs vnsre Seelen durch waren glouben in den crützigten Christum, mit dem Fleisch vnd Blut Christi gespyset vnd getrenckt werdend. . . . Darum so bekennend wir, dafs Christus in sinem heyligen Nachtmal allen denen, die da warhafftigklichen gloubend, gegenwärtig sye. — Freilich wird dann auch eben so deutlich hinzugesetzt: Vnd schliefsend aber den natürlichen, waren, wesentlichen Lyb Christi, der von Marien.... geboren, für vns gelytten vnd vffgefaren ist zu den himlen nit in des Herrn brot noch tranck u. s. w. — Ebenso gesteht die Bas. II. (Helv. I.) v. 1536. Art. 22. ein: cœnam mysticam esse, in qua Dom. corpus et sanguinem suum, i. e. se ipsum suis vere ad hoc offerat, ut magis magisque in illis vivat et illi in ipso: non quod pani et vino corpus Domini et sanguis vel naturaliter uniantur vel hic localiter includantur vel ulla

*) Schon Luther hatte gesagt, der Leib Christi lasse sich nicht handhaben wie eine Bratwurst. S. Walch XX. S. 989.

hue carnali præsentia statuantur; sed quod panis et vinum ex institutione Domini symbola sint, quibus ab ipso Domino per ecclesiæ ministerium vera corporis et sanguinis ejus communicatio non in periturum ventris cibum, sed in æternæ vitæ alimoniam exhibeatur. — Mit diesen Grundideen stimmt auch Calvin vollkommen überein, so sehr ihn auch anfänglich Zwingli's nüchterne Ansicht gestofsen *) und er sie als profana sententia bezeichnet hatte; er gab ihnen blos weitere Ausführung. Vgl. Instit. IV. 17. 10. b. Henry S. 127 ff. Während Zwingli allerdings bei dem Abendmahl mehr an die historische Thatsache denkt und den Begriff des Gedächtnifsmahles urgirt, tritt bei Calvin die innige Verbindung des Gläubigen mit dem Erlöser mehr in den Vordergrund, und so ist ihm das Abendmahl nicht nur Erinnerung an ein Vergangenes, sondern Unterpfand und Siegel von etwas Gegenwärtigem. Wie Brot und Wein den irdischen Leib zusammenhalten, so werden wir durch den geistigen Genufs des Leibs und Bluts Christi genährt und erfrischt. Dann aber: Cogitemus primum spirituale quiddam esse sacramentum, quo Dom. non ventres nostros, sed animas pascere voluit. Ac Christum in eo quæramus, non nostro corpore, nec ut sensibus carnis nostræ comprehendi potest, sed sic ut anima velut præsentem sibi datum et exhibitum agnoscat. Denique ipsum spiritualiter obtinere satis habemus. Vergl. damit die Schrift: de cœna. b. Henry S. 261 ff. und die Conf. fidei de eucharistia, quam obtulerunt Farellus, Calvinus et Viretus, cui subscripserunt Bucerus et Capito, 1537. b. Henry I. Anh. Beil. 5. Hier scheint er anfänglich sich sehr der lutherischen Fassung zu nähern: Vitam spiritualem, quam nobis Christus largitur, non in eo duntaxat sitam esse confitemur, quod spiritu suo nos vivificat, sed quod spiritus etiam sui virtute carnis suæ vivificæ nos facit participes, qua participatione in vitam æternam pascamur. Itaque cum de communione, quam cum Christo fideles habent, loquimur, non

*) In einem Brief an Viret. (b. Schlosser, Pet. Martyr. S. 451. Note) Ob, wie Planck meint, Calvin erst wirklich die *lutherische* Ansicht gehabt und erst nachher dieselbe aufgegeben habe? darüber s. *Bretschneider* im Ref. Alm. III. S. 81. u. *Henry* I. S. 262.

minus carni et sanguini ejus communicare ipsos intelligimus quam spiritui, ut ita totum Christum possideant u. s. w. Dann aber wieder eben so bestimmt: Cæterum istis nihil repugnat, quod Dominus noster in cœlum sublatus, localem corporis sui præsentiam nobis abstulit, quæ hic minime exigitur. Nam utcunque nos in hac mortalitate peregrinantes in eodem loco cum ipso non includimur et continemur, nullis tamen finibus limitata est ejus spiritus efficacia, quin vere copulare et in unum colligere possit quæ locorum spatiis sunt disjuncta. Ergo spiritum ejus vinculum esse nostræ cum ipso participationis agnoscimus, sed ita ut nos ille carnis et sanguinis Domini substantia vere ad immortalitatem pascat et eorum participatione vivificet. Hanc autem carnis et sanguinis sui communionem Christus sub panis et vini symbolis in sacrosancta sua cœna offert et exhibet omnibus, qui eam rite celebrant juxta legitimum ejus institutum. — Freilich protestiren dann Bucer u. Capito wieder dagegen, daſs man unter Brot und Wein nuda et inania symbola verstehe, und bezeichnen dieſs als einen von der Kirche nicht zu duldenden Irrthum; aber hatte wohl Zwingli sie je als nuda et inania bezeichnet? — Gegen den Hamburger Prediger Westphal (1552) vertheidigte nachwärts Calvin aufs Bestimmteste und Nachdrücklichste die Ansicht von einer blos geistigen Gegenwart.

So flieſsend auch der Unterschied zwischen der zwinglischen und calvinischen Ansicht vom Abendmahl ist, so betrachteten die Zürcher doch erst die calvinische Fassung mit einigem Miſstrauen (Lavater, histor. sacram. p. 98.). Nun aber trat die Uebereinstimmung der Zürcher und Genferkirche hervor in dem Consens. Tigur., worin es u. a. deutlich heiſst Nro. 21: Tollenda est quælibet localis præsentiæ imaginatio. Nam quum signa hic in mundo sint, oculis cernantur, palpentur manibus: Christus, quatenus homo est, non alibi quam in cœlo, nec aliter quam mente et fidei intelligentia quærendus est. Quare perversa et impia superstitio est, ipsum sub elementis hujus mundi includere. 22. Proinde, qui in solennibus cœnæ verbis: Hoc est corp. m. etc., præcise literalem, ut loquuntur, sensum urgent, eos tamquam præposteros interpretes repudia-

mus. Nam extra controversiam ponimus, figurate accipienda esse, ut esse panis et vinum dicantur id quod significant. — Vergl. von den übrigen nach-calvinischen Symbolen Conf. Gall. Art. 36. Helv. II. c. 21. (Vergleich mit der Sonne) Belg. 35. Angl. 94. Scot. 21. Das Positive wird auch in einigen reformirten Confessionen stark herausgehoben, aber nie fehlt es an einem beschränkenden, das Ueberfließsen in die lutherische Meinung hemmenden Beisatz. So Heidelb. Kat. Fr. 76: Was heifst den gekreuzigten Leib Christi essen und sein vergofsnes Blut trinken? Antw. Es heifst nicht allein mit gläubigem Herzen das ganze Leiden und Sterben Christi annehmen und dadurch Vergebung der Sünden und ewiges Leben bekommen, sondern auch daneben [sic] durch den h. Geist, der zugleich in Christo und in uns wohnet, also mit seinem gebenedeiten Leibe je mehr und vereiniget werden, dafs wir, obgleich er im Himmel und wir auf Erden sind, dennoch Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinen Beinen sind, und von einem Geiste (wie die Glieder unsers Leibes von einer Seele) ewig leben und regieret werden. — Confess. Sigism. c. 8: . . . Bleiben demnach stracks ohn' allen Zusatz bei den heiligen Worten der Einsatzung, das Brot sei der wahre Leib Christi und der Wein sein heil. Blut, sacramentlich, auf die Art und Weise, wie Gott die heil. Sacramente alten und neuen Testaments eingesetzt und verordnet, dafs sie seine sichtliche und wahre Zeichen der unsichtbaren Gnaden, und der Herr Christus selbst anzeiget, dafs das h. Abendmahl ein Zeichen, doch aber nicht blofs und leer sei, des neuen Bundes, eingesetzt zum Gedächtnifs Christi damit es sei ein Trostgedächtnifs, Dankgedächtnifs, Liebgedächtnifs. Und dieweil der Glaube gleichsam der Mund ist, dadurch des Herrn Christi gekreuzigter Leib und sein vergossenes Blut empfangen wird, halten Sr. Ch. Gn. beständig dafür, dafs den Ungläubigen, Unbufsfertigen solches Sacrament nichts nütze, sie auch des wahrhaftigen Leibes und Blutes Christi nicht theilhaftig werden. Vergl. die weitern Stellen bei Winer S. 138 ff.

[11]) Cat. Rac. qu. 334.: (Cœna Domini) est Christi institutum, ut fideles ipsius panem frangant et comedant et ex calice bibant, mortis ipsius annunciandæ causa. Quod permanere in adventum ipsius oportet. Ib. qu. 335: (Annunciare mortem Domini) est publice et sacrosancte Christo gratias agere, quod is pro ineffabili sua erga nos caritate corpus suum torqueri et quodammodo frangi et sanguinem suum fundi passus sit, et hoc ipsius beneficium laudibus tollere et celebrare. Ib. qu. 337: Nonne alia causa, ob quam cœnam instituit Dom. superest? Nulla prorsus, etsi homines multas excogitarint, cum alii dicant esse sacrificium pro vivis et mortuis, alii usu ipsius se consequi peccatorum remissionem et firmare fidem sperant, et quod eis mortem Domini in mentem revocet, affirmant. Vgl. Socin de cœna Dom. p. 753. b., wo die vom Sacrament gerühmten Wirkungen dem Worte zugeschrieben werden, mit dem sich die Ceremonie blos als etwas Aeufserliches verbindet. — Ueber die armin. Ansicht s. Conf. Remonstr. 23, 4. u. Limb. theol. christ. V, 71. 9 fs. (gegen die orthodox reformirte Abendmahlslehre). Die mennonit. Ansicht Ris Conf. Art. 34. b. Winer S. 135.

[12]) Vgl. oben §. 255. Anm. 7.

Mit den dogmatischen Verschiedenheiten der Confessionen hängen auch die liturgischen zusammen. Die wesentlichste ist die, dafs alle akatholischen Parteien, mit Inbegriff der griechischen Kirche, den Laienkelch zurückforderten, während die römisch-katholische Kirche auf der Verweigerung desselben beharrte. (S. die Stellen aus den Symbolen b. Winer S. 145—47.) Ueber den Gebrauch der Hostien (in der römisch-katholischen und lutherischen und zum Theil auch in der reformirten Kirche) und des Brotes (in der griech. und ref. Kirche), über das Brechen des Letztern, über Elevation (Thermung) der Hostie, über die wandelnde und sitzende Communion, den Modus der Distribution, über Privatcommunion, Beichte u. s. w. vgl. die Archäologie und die liturgischen Werke.

§. 257.

Innere Schwankungen und weitere dogmatische Entwicklung.

So wenig auch bei der Verschiedenheit der Ansichten innerhalb des Protestantismus an eine sofortige Ausgleichung der Differenzen zu denken war, so fehlte es doch nicht an Kryptocalvinisten auf der einen [1]) und an Kryptolutheranern auf der andern Seite. [2]) Um so mehr aber mühten sich die Orthodoxen beider Kirchen, den symbolischen Lehrbegriff noch schärfer auszuprägen und ihn vor Entartung und Mifsdeutung zu sichern. Die Schuldogmatik unterschied an dem Abendmahl dreierlei: *Materie*, *Form* und *Zweck*, und theilte diese selbst wieder nach verschiedenen Kategorien ein. [3]) Die Mystiker hielten sich an den geheimnifsvollen Inhalt der Lehre, ohne sich in die kirchliche Polemik zu mischen, [4]) ja einige von ihnen zeigten, wie jeder der Hauptconfessionen eine religiöse Idee zu Grunde liege, deren lebendige Aneignung die Hauptsache sei, gleichviel welchen Begriff der Verstand damit verbinde. [5]) In der katholischen Kirche suchte *Bossuet* die Lehre von der Brotverwandlung und dem Mefsopfer philosophisch zu rechtfertigen, [6]) während die Jansenisten und die katholischen Mystiker das kirchliche Dogma in aller Strenge festhielten, dabei aber nicht sowohl auf die dialektische Begründung des starren

Begriffes, als auf die geheimnifsvolle Wirkung, die das Sacrament auf den innern Menschen hat, ihre frommen Blicke richteten. [7])

[1]) Vgl. allg. Dogmengesch. §. 213. Anm. 7.

[2]) Marbach in Strafsburg und Simon Sulzer in Basel. Gegen Letztern trat H. Erzberger auf. Vgl. m. Gesch. d. Basler Conf. S. 87 ff. Sulzers und Erzbergers höchst merkwürdige Glaubensbekenntnisse ebend. Beil. C. S. 232. und Beil. B. S. 218 ff.

[3]) Die Materia ist a) terrestris (die Elemente Brot und Wein); b) cœlestis, und zwar *α)* corpus et sanguis Christi, *β)* gratia divina; 2. die Forma ist a) interna (unio sacramentalis), b) externa, und zwar *α)* consecratio, *β)* distributio, *γ)* sumptio; 3. Finis (fructus) est collatio et obsignatio gratiæ divinæ. Dieser Zweck zerfällt wieder in a) finis ultimus (salus æterna); b) intermedius, *α)* recordatio et commemoratio mortis Christi, quæ fide peragitur, *β)* obsignatio promissionis de remissione peccatorum et fidei confirmatio, *γ)* insitio nostra in Christum et spiritualis nutritio ad vitam, *δ)* dilectio mutua communicantium. S. Hase, Hutter red. p. 314. 15. Von d. Reform. s. Heidegger Loc. XXV. c. 13 fs.

[4]) So Paracelsus, Phil. Sagac. Lib. I. c. 5. §. 10. Vgl. II. 2. bei Preu, Theol. des Parac. S. 1., wo mehr nur von einer innern (mystischen) Communion die Rede ist, als vom wirklichen Genufs der Elemente. Die in der neuen Geburt müssen aus Christo gespeist seyn, und auch nicht blos die Kunst und Weisheit der Natur empfahen, wie wir die Birn von den Bäumen brechen, sondern die Weisheit nehmen von dem, der sie uns geschickt hat. Solche Rede ist geschehn von Christo, dafs wir sein Fleisch und Blut geniefsen müssen, das ist darum, dafs wir aus ihm geboren seien, und er ist Primogenitus, wir aber hernach erfüllen die Zahl.

[5]) So Poiret, in seiner Schrift: Gewissensruhe. S. m. Vorl. Bd. IV. S. 326.

[6]) Exposition de la doctrine cath. c. 10 fs. Nach ihm giebt es entweder nur die ungläubige Ansicht, die Alles

verwirft, oder die gläubige der Kirche. Jede andere Ansicht ist inconsequent; Gott hat die Protestanten in eine Inconsequenz fallen lassen, um ihre Rückkehr zur katholischen Kirche zu erleichtern. Uebrigens kann die bildliche Fassung gleichwohl in gewisser Weise (als in der realen involvirt) stattfinden, p. 140: Au reste, la vérité que contient l'Eucharistie dans ce qu'elle a d'intérieur, n'empêche pas qu'elle ne soit un signe dans ce qu'elle a d'extérieur et de sensible; mais un signe de telle nature, que bien loin d'exclure la réalité, il l'emporte nécessairement avec soi.

[7]) Ueber den Jansenismus vergl. §. 226. Anm. 3. So führten Peter Nicole und Anton Arnauld mit dem reformirten Prediger Claude einen Streit über das Abendmahl, worüber Schröckh VII. S. 367. Die Mystiker wiederholen Aehnliches, wie die in der vorigen Per. (Bd. II. 1. S. 229. 30.). So Franciscus Salesius Introd. II. 14.: Hoc (sacramentum) religionis christianæ centrum est, devotionis cor, pietatis anima, mysterium ineffabile, quodque divinæ charitatis abyssum in se comprehendit, ac per quod se Deus ipse realiter nobis applicans, gratias et dona sua nobis magnifice communicat. — Vgl. Bonæ tract. ascet. de sacrificio Missæ (Opp. p. 177 fs.). Fénélon, œuvres spirit. I. p. 414.

Was die übrigen (kathol.) Sacramente betrifft, (von der Taufe s. unten §. 267.) so mufs das, was denselben Wesentliches zum Grunde liegt, in der protestantischen Dogmatik anderwärts seinen Platz finden; so die *Busse* in der Heilsordnung; obwohl einige der ältern lutherischen Dogmatiker sie hinter Taufe und Abendmahl abhandeln (z. B. Hollaz p. 1141), die *Priesterweihe* in der Lehre von der Kirche, die *Ehe*, die z. B. Gerhard auch noch in der Dogmatik behandelt (loci theol. Tom. XV.) in der Sittenlehre und dem Kirchenrecht: während die *Firmelung* (die mit der protestantischen Confirmation nichts Gemeinschaftliches hat) und die *letzte Oelung* nur negativ in Betracht kommen, als sacramenta spuria, s. Heidegger Loc. XXV. c. 23 fs.

Rücksichtlich der *Busse* blieb die katholische Kirche bei der scholast. Eintheilung in contritio (verschieden von attritio) cordis, confessio oris und satisfactio operis, während die Protestanten blos contritio und fides kennen. Vgl. Conc. Trid. Sess. 14. c. 3. und dagegen Conf. Aug. Art. 12. Art. Smalc.

p. 321. und die übrigen Stellen bei Winer S. 150. Das Bekenntnifs betreffend (Beichte), zeigte sich in der Observanz der beiden protestantischen Kirchen der Unterschied, dafs die ältere lutherische Kirche auf die Privatbeichte Werth legte, während sich die reformirte von Anfang an mit der öffentlichen (in der Regel) begnügte. Beide Kirchen verlangen aber nicht, wie die katholische, eine specielle Aufzählung aller Sünden und verwerfen sonach die Ohrenbeichte, (Conf. auricularis). Besonders scharf gegen diese carnificina — Luther in der Capt. Bab. u. in Art. Smalc. p. 323. Auch ist nach den verschiedenen Begriffen von Priesterthum die Stellung des Beichtvaters zum Beichtenden eine andere in der katholischen Kirche, als in der protestantischen; s. Winer a. a. O. u. die Stellen. — Die Satisfactio betreffend, hat der Protestantismus von Anfang an die Wallfahrten und anderes der Art verworfen, und auch Gebet, Fasten und Almosen nehmen bei ihm eine durchaus andere Stellung ein. Ueber Fasten s. Winer S. 155. Will man an die Stelle der satisfactio operis vom protestantischen Standpunct aus die nova obedientia setzen, so fällt diese im Grunde schon mit der fides zusammen (dem zweiten Theil der Bufse); doch sagt die Apol. Conf. p. 165: Si quis volet addere tertiam [partem], videlicet dignos fructus pœnitentiæ, h. e. mutationem totius vitæ ac morum in melius, non refragabimur. — Weiterhin unterschieden dann noch die protestantischen Dogmatiker zwischen 1. pœnitentia prima (magna); 2. continuata (quotidiana); 3. iterata (lapsorum); 4. sera (quæ fit ultimis vitæ momentis). Ueber Zuläfslichkeit der Letztern war Streit mit den Pietisten (lis terministica). Vgl. Hase, Hutter red. p. 294. — Ueber den *Ablafs* in der katholischen und die verschiednen (durch die reformatorischen Widersprüche veranlafsten) Modificationen in der Theorie desselben, Winer S. 159. — Ueber die weitern Sacramente (Firmelung, Ehe, letzte Oelung, Priesterweihe) ebend. S. 160 ff. Die verschiedenen Grundsätze bei Protestanten und Katholiken über die Gültigkeit und Auflöslichkeit der Ehe (divortium), über verbotene Grade, über Priesterehe und Keuschheitsgelübde (Mönchsthum) resultirten von selbst aus den dogmatischen Grundansichten. (Auch hierüber die Stellen bei Winer.) Vgl. *Klee* Dogmengesch. im 2. Bd.

§. 258.

Die Lehre vom Fegefeuer.

Zusammenhängend mit der Lehre von der Messe und deren Wirkungen [1]) ist die römisch-katholische Lehre von dem Fegefeuer, in welches die Seelen aller der Frommen versetzt werden, die ohne volle Genugthuung für ihre Sünden geleistet zu haben, aus diesem Leben geschieden sind, aus welchem Feuer sie vermittelst der Privatmessen und Indulgenzen errettet werden können. [2]) Die protestantische Kirche verwarf diese schriftwidrige Lehre einstimmig, [3]) ebenso die griechische Kirche, obgleich sie einen Mittelzustand der Abgeschiedenen zugiebt. [4])

[1]) Conc. Trid. Sess. 22. cap. 2: Non solum pro fidelium vivorum peccatis, pœnis, satisfactionibus et aliis necessitatibus, sed et pro defunctis et in Christo nondum ad plenum purgatis, rite juxta Apostolorum traditionem, offertur. Vgl. c. 9. can. 3: Si quis dixerit, Missæ sacrificium non pro defunctis offerri debere, anathema sit.

[2]) Ibid. Sess. 6. can. 30. und besonders Sess. 25. Cat. Rom. I. 6. 3: Est purgatorius ignis, quo piorum animæ ad definitum tempus cruciatæ expiantur, ut eis in æternam patriam ingressus patere possit, in quam nihil coinquinatum ingreditur. Ac de hujus quidem doctrinæ veritate, quum et scripturarum testimoniis et apostolica traditione confirmatam esse sancta concilia declarant, eo diligentius et sæpius parocho disserendum erit, quod in ea tempora incidimus, quibus homines sanam doctrinam non sustinent. Vgl. Bellarmin, de amiss. grat. et statu peccati I. c. 14. p. 116. de justific. V. 4. p. 1084. Bossuet, expos. 8. p. 72. geht leicht über das Fegfeuer weg und lobt auch besonders an dem Tridentinum die *grande retenue*, die es hierin beobachtet habe.

[3]) Art. Sm. p. 307: Purgatorium et quidquid ei solennitatis, cultus et quæstus adhæret, mera diaboli larva est. Pugnat enim cum primo articulo, qui docet, Christum solum et non hominum opera animas liberare. — Conf. helv. II. c. 26: Quod quidam tradunt de igne purgatorio, fidei christianæ: credo remissionem peccatorum et vitam æternam, purgationique plenæ per Christum et Christi sententiis adversatur. Conf. Gall. 24: Purgatorium arbitramur figmentum esse ex eadem officina profectum, unde etiam manarunt vita monastica, peregrinationes, interdicta matrimonii et usus ciborum, ceremonialis certorum dierum observatio, confessio auricularis, indulgentiæ ceteræque res omnes ejusmodi, quibus opinantur quidam, se gratiam et salutem mereri.

[4]) Conf. orth. p. 112: *Πῶς πρέπει νὰ γροικοῦμεν διὰ τὸ πῦρ τὸ καθαρτήριον; οὐδεμία γραφὴ διαλαμβάνει περὶ αὐτοῦ· νὰ εὑρίσκεται δηλαδὴ κἂν μία πρόςκαιρος κόλασις καθαρτικὴ τῶν ψυχῶν, ὕστερα ἀπὸ τὸν θάνατον.* Das Weitere bei Winer S. 157. 58.

Zweite Klasse.

Dogmen, in welchen der Gegensatz zwischen Protestantismus und Katholicismus zurücktritt oder verschwindet.

(Gemeinsamer Gegensatz der gröfsern Kirchenparteien gegen d. Secten.)

ERSTER ABSCHNITT.

Theologie.

§. 259.

Trinitarischer und antitrinitarischer Glaube.

So verschieden auch sonst das katholische und das protestantische Glaubenssystem sich darstellen,

so stimmen doch Katholiken und Protestanten vollkommen überein in dem Bekenntnifs des *dreieinigen Gottes*, auf der Grundlage der alten ökumenischen Lehrbestimmungen. [1]) Zu dieser trinitarischen Lehre von den drei Personen und der Einheit des Wesens bilden sowohl die frühern Unitarier, als auch die spätern *Socinianer* einen scharf ausgesprochenen Gegensatz, und zwar wiederholen sich hier die verschiedenen antitrinitarischen Formen der frühern Zeit. Während *Michael Servet* auf dem sabellianischen Grunde stand, doch so, dafs er mit Photin zwischen dem in der Zeit erschienenen *Sohn Gottes* und dem ewigen *Worte* unterschied, [2]) während Andere wieder mit ihren Vorstellungen an den Arianismus streiften, [3]) zog sich Faustus Socinus auf den nazarenischen, oder alogischen (abstracten) Unitarianismus zurück, der von keinem andern Gott weifs, als dem Vater, und mithin in Christo nur einen mit aufserordentlichen Gaben ausgerüsteten, späterhin zum Himmel erhöhten Menschen, und in dem heil. Geist eine göttliche Kraft sieht. [4]) Die *Arminianer*, die sich im Ganzen an die orthodoxe Lehre anschlossen, lassen gleichwohl eine Unterordnung des Sohnes und des Geistes unter den Vater durchschimmern. [5])

[1]) Es fehlte zwar nicht an Verdächtigungen, als ob auch die Reformatoren antitrinitarische Grundsätze hegten. So ward Calvin anfänglich von Caroli des Arianismus beschuldigt. s. Henry I. S. 181. Merkwürdig bleibt immer,

dafs die Genfer in dem Bekenntnisse, das sie den Bernern ablegten, die Worte: Trinität und Person vermieden. (Henry S. 182.) Auch Melanchthon hatte in der ersten Ausgabe der loci die scholastischen Bestimmungen über das Wesen der Trinität für etwas der christlichen Theologie Fremdartiges erklärt. Und eben so unbefangen gesteht. Luther (über die letzten Worte Davids, Wittenb. A. Bd. V. 551.): Wunder ist's nicht, dafs einem Menschen in diesem überwunderlichen, unbegreiflichen Artikel wunderliche Gedanken einfallen, der zuweilen einer mifslingt oder ein Wort mifsräth. Aber wo der Grund des Glaubens fest bleibet, werden uns solche Splitter, Spähnlein und Strohhalmen nicht schaden. Der Grund aber des Glaubens ist..... dafs du gläubest, es sind drei Personen in der einigen Gottheit, und eine jegliche Person ist derselbe einige, vollkommene Gott, dafs also die Person nicht gemenget, das Wesen nicht zertrennet werde, sondern Unterschied der Personen und Einigkeit des Wesens bleibe. Denn das ist's, defs sich die Engel in Ewigkeit nicht satt können sehen und wundern, und darüber ewig selig sind. Und wo sie es zu Ende sehen könnten, würde ihre Seligkeit aus seyn und ein Ende haben. — Dieser mehr praktischen als speculativen Richtung hingegeben, beriefen sich denn auch die Protestanten einfach auf den Inhalt des nicäischen und des athanasianischen Symbols, welche beide (mit dem Symb. apost.) auch dem Concordienbuch vorgesetzt wurden, und auch unter den ref. Symbolen bezeichnet die erste Baslerconfession den 1. Art. von der Trinität als symbolum commune, der gemein Gloub. Mehrere der Confessionen weisen auch aufs Bestimmteste die unter der Zeit entstandenen Neuerungen ab. So Conf. Aug. Art. 1:.... Nomine Personæ utuntur ea significatione, qua usi sunt in hac causa scriptores ecclesiastici, ut significet non partem aut qualitatem in alio, sed quod proprie subsistit. Damnant omnes hæreses. Samosatenos veteres et neotericos, qui cum tantum unam personam esse contendant, de Verbo et de Spiritu Sancto astute et impie rhetoricantur, quod non sint personæ distinctæ, sed quod verbum significet verbum vocale et spiritus motum in rebus creatum. — Die Apol. berichtet: Primum articulum

Confessionis nostræ probant nostri adversarii. . . . Hunc articulum semper docuimus et defendimus, et sentimus eum habere certa et firma testimonia in Scripturis Sanctis, quæ labefactari non queunt. — Vgl. Conf. helv. II. Art. 3., wo die biblischen Beweisstellen angeführt werden. (Luc. 1, 35. Matth. 3, 16. 17. Joh. 1, 32. Matth. 18, 19. Joh. 14, 26. 15, 26.) *) Vgl. Conf. Gall. 6. Belg. 8 u. 9. Angl. 1 u. 2. Scot. 1. Ueber die Lehre des Heidelb. Kat. von der Trinität (Gott, dem Vater, Gott, dem Sohn, Gott, dem Geist) s. Beckhaus b. Illgen. a. a. O. S. 52.

[2]) De Trinitatis errorib. in 7 BB. im Ausz. b. Trechsel S. 67—98. Statt seine ganze Deduction (speculativ) mit dem Logos zu beginnen, schlägt S. den analytisch-historischen Weg ein. Er beginnt mit der Person Christi in ihrer menschlichen Erscheinung. **) Diese ist der Sohn Gottes; unrichtiger Weise machen die Orthodoxen das (johanneische) Wort zum Sohne, und läugnen eben damit, daſs der Mensch Gottes Sohn sei. — Gegen die Trennung von zwei Naturen erklärt sich S. aufs Bestimmteste. Christus ist ihm der mit der Gottheit erfüllte, von Gottes Wesen innigst durchdrungene Mensch. Ueberhaupt läugnete er nicht, daſs Christus Gott sei, wohl aber, daſs Gott Mensch sei. — Den Geist Gottes faſste er als Kraft und Hauch Gottes in der Schöpfung, und als sittlich wirkendes Princip in dem Menschen; in letzter Beziehung heiſst er heiliger Geist; die kirchliche (nachnicäische) Trinitätslehre aber suchte S. auf alle Weise lächerlich zu machen; nur eine sabellianische Dreiheit konnte er zugeben: Quia tres sunt admirandæ Dei dispositiones, in quarum qualibet divinitas relucet: ex quo sanissime trinitatem intelligere posses: nam Pater est tota substantia et unus Deus, ex quo gradus isti

*) Merkwürdig, daſs die Stelle 1 Joh. 5, 7., die auch Luther aus der Uebersetzung wegliefs, nirgends angeführt wird. — Die erste Basler Conf. führt keine Schriftstellen an, sagt aber am Rand: „diſs wird bewisen uß der ganzen gschrifft, alts und nüws Testaments von vilen orten."

**) Es muſs daher hier vorgegriffen und das Christologische im Zusammenhange mit der Theologie abgehandelt werden.

et personatus descendunt. Et tres sunt, non aliqua rerum in Deo distinctione, sed per Dei *οἰκονομίαν* variis Deitatis formis; nam eadem divinitas, quæ est in Patre, communicatur filio Jesu Christo et Spiritui nostro, qui est templum Dei viventis; sunt enim filius et sanctificatus spiritus noster consortes substantiæ Patris, membra, pignora et instrumenta, licet varia sit in iis deitatis species; et hoc est, quod distinctæ personæ dicuntur, i. e. multiformes deitatis aspectus, diversæ facies et species. Nach Servets Exegese bedeutet der Ausdruck Logos bei Joh. keine Person, sondern heifst nach seiner Etymologie s. v. a. oraculum, vox, sermo, eloquium Dei. Dabei ging er auf den Unterschied von *λόγος ἐνδιάθετος* u. *προφορικὸς* zurück (f. 48. b. Trechsel S. 79.): Verbum in Deo proferente est ipsemet Deus loquens. Post prolationem est ipsa caro; seu Verbum Dei antequam caro illa fieret, intelligebatur ipsum Dei oraculum inter nubis caliginem nondum manifestatum [der verborgene Gott], quia Deus erat ille sermo. Et postquam Verbum homo factum est, per Verbum intelligimus ipsum Christum, qui est Verbum Dei et vox Dei, nam quasi vox est ex ore Dei prolatus. Propterea dicitur ipse sermo Patris, quia Patris mentem enunciat et ejus cognitionem facit. Zwischen der Hypostasirung des Sohnes und der Geburt Christi liegt ihm kein Zwischenmoment. Die prolatio verbi und die carnis generatio fallen ihm in einen Act zusammen. Auch verwirft er alle sogenannten opera ad intra. — Vgl. noch Heberle: Michael Servets Trinitätslehre und Christologie (in d. Tüb. theol. Zeitschr. 840. 2.)

3) Diefs war z. B. bei Wilh. Campanus der Fall, der zwar das arianische *ἦν ποτὲ ὅτε οὐκ ἦν* nicht wollte an sich kommen lassen, dennoch aber eine bedeutende Unterordnung des Sohns unter den Vater behauptete, indem er ihn als „Amtmann, Unterherr und Diener, als Boten und Gesandten Gottes" bezeichnet. Vorzüglich aber erhob sich Campanus gegen die Gottheit des h. Geistes: „Kein Punct sei in der Welt fauler und habe so mächtige Gründe der heil. Schrift gegen sich, als eben dieser;" daher nahm C. statt drei nur zwei göttliche Personen an, den Vater und den Sohn. Auch die Ehe lasse ja nur zwei Personen zu, und schliefse

jeden Dritten aus. S. Trechsel S. 32. (nach Schelhorn, Diss. de Joh. Campano Antrinitario, in dessen Amœnitatt. litt. T. XI. p. 32 fs.) Auch Adam Pastoris (Rudolf Martini) scheint eher arianisch, als sabellianisch gelehrt zu haben. Trechsel S. 36.

[4]) F. Socin stimmt mit Servet darin überein, dafs er keine Personen in Gottes Wesen statuirt; aber ihm ist Christus nicht wie dem Servet der von Gottes Wesen erfüllte und durchdrungene Mensch, gleichsam der in die Erscheinung tretende, im Fleische sich manifestirende Gott, sondern ein ψιλὸς ἄνθρωπος. Von den Ebioniten unterscheidet er sich (mit den Nazarenern) nur darin, dafs er eine übernatürliche Geburt Christi statuirt. Statt eines menschgewordenen Gottes hat er eher einen quasi Gott gewordenen Menschen; denn dem nach seiner Auferstehung in den Himmel erhöhten Menschen erkennt auch S. etwelche göttliche Verehrung zu (etwa so wie die Katholiken den Heiligen, nur in noch höherm Maafse). — Vgl. Cat. Rac. p. 32: Vox Deus duobus potissimum modis in scripturis usurpatur: prior est cum designat illum, qui in cœlis et in terra omnibus ita dominatur et præest, ut neminem superiorem agnoscat, atque in hac significatione scriptura unum esse Deum asserit. Posterior modus est, cum eum denotat, qui potestatem aliquam sublimem ab uno illo Deo habet aut deitatis unius illius Dei aliqua ratione particeps est. Etenim in scripturis propterea Deus ille unus Deus deorum vocatur (Ps. 50, 1.). Et hac quidem posteriore ratione filius Dei vocatur Deus in quibusdam scripturæ locis. — Dafs Christus ex essentia patris genitus sei, läugnet der Cat. aufs Bestimmteste, p. 56. und die übr. Stellen b. Winer S. 42. Vgl. d. Christologie. — Ueber den h. Geist s. Socin breviss. inst. p. 652: Quid de Spir. S. dicis? Nempe illum non esse personam aliquam a Deo, cujus est spiritus, distinctam, sed tantummodo (ut nomen ipsum Spiritus, quod flatum et afflationem, ut sic loquar, significat, docere potest) ipsius Dei vim et efficaciam quandam i. e. eam, quæ secum sanctitatem aliquam afferat, etc. Vgl. Bibl. fratr. Pol. II. p. 455. b.: Spiritum Sanctum virtutem Dei atque efficaciam, qua aliquo modo res ab ipso Deo sanctificantur, esse credi-

mus. Personam vero ipsum Spiritum Sanctum proprie et in potiorem significatum acceptum, et ab ipso Deo, cujus est spiritus, distinctum esse, negamus. Sanctam motionem, creatam a Deo in anima hominis, metonymice auctorem rei pro re ipsa nominando, Spiritum Sanctum appellari posse, dubitari nequit. Sed aliud est appellari posse, aliud vero re ipsa esse.

[5]) Zwar sagt die Conf. Remonstr. c. 3. nichts von einer Subordination, wohl aber Episcop. Inst. theol. 4, 2. 32. p. 333: Sed addo, certum esse ex scripturis, personis his tribus divinitatem divinasque perfectiones tribui non collateraliter aut coordinate, sed subordinate, ita ut pater solus naturam istam divinam et perfectiones istas divinas a se habeat sive a nullo alio, filius autem et spir. s. a patre: ac proinde pater divinitatis omnis, quæ in filio et spiritu sancto est, fons ac principium sit. — Limb. theol. christ. II. 17. §. 25: Colligimus, essentiam divinam et filio et spiritui sancto esse communem. Sed et non minus constat, inter tres hasce personas subordinationem esse quandam, quatenus pater naturam divinam a se habet, filius et spir. s. a patre, qui proinde divinitatis in filio et spiritu sancto fons est et principium. Communis christianorum consensus ordinis ratione prærogativam hanc agnoscit, patri semper tribuens primum locum, secundum filio, tertium spiritui sancto. Sed et est quædam supereminentia, patris respectu filii, et patris ac filii respectu spiritus sancti, ratione dignitatis ac potestatis. Dignius siquidem est generare, quam generari, spirare quam spirari etc.

§. 260.

Die Theologie im dogmatischen System und in ihrer mystisch-speculativen Fassung.

Auf der Grundlage des trinitarischen Glaubens bildete sich die weitere Theologie in der protestantischen Kirche aus. Unter den Beweisen für das *Dasein Gottes* wurde der ontologische durch Cartesius wieder aufgenommen; [1]) in den dogmatischen

Systemen dieser Periode aber ging man grofsentheils von der historischen Thatsache einer Offenbarung Gottes an den Menschen aus, welche somit das metaphysische Dasein ohne Weiteres voraussetzte. [2]) Mehr wurde über die Eigenschaften Gottes, meist in scholastisirender Weise, bestimmt. [3]) Besonders war es aber auch hier die Trinitätslehre, die sich einer weitern Ausbildung zu erfreuen hatte, sowohl von dogmatisch-demonstrativer, als mystisch-theosophischer Seite. Die Schultheologie unterschied das Verhältnifs der göttlichen Personen zu einander (opera ad intra) und die Beziehungen derselben zur Welt und zur Menschheit (opera ad extra) und theilte diese wieder verschieden ein; [4]) während die Mystiker mehr in das Innere des Geheimnisses zu dringen suchten, dabei aber häufig Theologie und Naturphilosophie vermengten. [5])

[1]) Cartesii Meditatt. de prima philos. in quibus Dei existentia et animæ humanæ a corpore distinctio demonstratur. Amst. 641. 4. u. ö. (654.). — Principia Philosophiæ, Amst. 650. 4. Lib. I. c. 14: Considerans deinde inter diversas ideas, quas apud se habet [mens], unam esse entis summe intelligentis, summe potentis et summe perfecti, quæ omnium longe præcipua est, agnoscit in ipsa existentiam non possibilem et contingentem tantum, quemadmodum in ideis aliarum omnium rerum, quas distincte percipit, sed omnino necessariam et æternam. Atque ut ex eo, quod, exempli causa, percipiat in idea trianguli necessario contineri, tres ejus angulos æquales esse duobus rectis, plane sibi persuadet, triangulum tres angulos habere æquales duobus rectis, ita ex eo solo, quod percipiat, existentiam necessariam et æternam in entis summe perfecti idea contineri, plane concludere debet, ens summe

perfectum existere. (Rücksichtlich der Erkennbarkeit Gottes unterscheidet Cartes. trefflich zwischen comprehendere Deum und intelligere. Das Erstere ist uns versagt, Letzteres uns vergönnt. l. c. c. 19.)

[2]) Indessen bemerkt Baier p. 169: Esse Deum inter christianos supponi magis, quam probari debere, videri potest: quia tamen non solum cum Atheis, verum etiam alias ob corruptionem naturæ cum dubitationibus mentium nostrarum decertandum est, ideo non sunt negligendi, qui Dei existentiam probant. Die meisten altkirchlichen Dogmatiker berühren aber diese Beweise gar nicht, und erst seit der Wolfischen Zeit «*wurden sie so herausgestrichen, als ob Sein oder Nichtsein Gottes von ihnen abhänge.*" Hase, Hutter red. S. 126.

[3]) Man nannte sie nicht proprietates (diese beziehen sich auf das Trinitätsverhältnifs, s. Anm. 4.), sondern attributa Dei, i. e. conceptus essentiales, quibus notio Dei absolvitur, und theilte sie wieder verschieden ein — (quiescentia und transeuntia u. s. w.). Hollaz p. 235: Attributa divina ab essentia divina et a se invicem distinguuntur non nominaliter, neque realiter, sed formaliter, sec. nostrum concipiendi modum, non sine certo distinctionis fundamento. Ueber die einzelnen Eigenschaften vgl. d. kirchl. Dogm. de Wette S. 56. Hase, Hutter red. S. 135 ff. — Die Socinianer beschränken (wie Origenes) die Allwissenheit Gottes, s. Dorner (Rec. von Winer Symb.) in Stud. u. Krit. 838. 2tes Heft. *)

*) Wie fern von aller Scholastik Luther über die Eigenschaften Gottes dachte, z. B. über dessen Allgegenwart, davon nur eine Stelle, Bekenntn. vom Abendmahl (Walch XX. 1202.): «Wir sagen, dafs Gott nicht ein solch ausgereckt, lang, breit, dicke, hoch, tief Wesen sei, sondern ein übernatürlich unerforschlich Wesen, das zugleich in einem jeglichen Körnlein ganz und gar und dennoch in und über alle und aufser allen Creaturen sei; darum darf's keines Umzäunens hie, wie der Geist träumet.. Nichts ist so klein, Gott ist noch kleiner; nichts ist so grofs, Gott ist noch gröfser; nichts ist so kurz, Gott ist noch kürzer; nichts so lang, Gott ist noch länger; nichts ist so breit, Gott ist noch breiter; nichts so schmal, Gott ist noch schmäler; und so fortan ist's ein unaussprechlich Wesen über und aufser allem, das man nennen oder denken kann."

[4]) A. Die opera ad intra (notæ internæ) begründen den character hypostaticus einer jeden Person; sie sind immanentia und theilen sich wieder in a. Actus personales. α) Pater generat filium et spirat spiritum. β) Filius generatur a Patre, spirat cum Patre Spir. Sanctum. γ) Spir. S. procedit a Patre Filioque. b. Proprietates personales. α) Paternitas, β) Filiatio s. generatio passiva, γ) Spiratio passiva. c. Notiones personales. (ἀγεννησία et spiratio activa). d. Ordo subsistendi. Pater est prima, Filius secunda et Spiritus tertia persona deitatis. B. Die opera ad extra sind entweder: a. Opera œconomica, i. e. ea, quæ Deus facit ad reparandam generis humani salutem æternam. α) Pater ablegavit Filium ad homines redimendos et mittit Spir. Sanct. ad homines regenerandos et sanctificandos. β) Filius redemit genus humanum et mittit Spir. S. γ) Spir. S. mittitur in animos hominum, eosque participes reddit salutis per Christum partæ. b. Opera attributiva (communia) i. e. ea, quæ, quamquam sint tribus personis communia, tamen in Sc. S. plerumque adscribuntur singulis. α) Pater creavit, conservat et gubernat omnia per Filium. β) Filius creavit mundum, mortuos resuscitabit atque judicium extremum exercebit. γ) Spir. S. inspiravit prophetas. Vgl. DeWette S. 81. (wo auch die dogmengeschichtliche Beurtheilung) Hase, Hutter. p. 173.

[5]) J. Böhm, Myster. Magn. VII. 6. (b. Wullen S. 5.): Dafs gesagt wird von Gott, er sei Vater, Sohn, h. Geist, das ist gar recht gesagt; allein man mufs es erklären, sonst begreifts das unerleuchtete Gemüth nicht. Der Vater ist der Wille des Ungrundes, er ist aufser aller Natur, aufser allen Anfängen der Wille des Etwas, der fafst sich in eine Lust zu seiner Selbstoffenbarung. . . . 7: Die Lust ist des Willens oder des Vaters gefafste Kraft, ist sein Sohn, Herz und Sitz, der erste ewige Anfang im Willen, und wird darum ein Sohn genannt, dafs er im Willen einen ewigen Anfang nimmt, mit des Willens Selbstfassung. . . 8: So spricht sich nun der Wille durch das Fassen aus sich aus, als ein Aushauchen oder als eine Offenbarung: und dasselbe Ausgehen vom Willen im Sprechen oder Hauchen, ist der Geist der Gottheit oder die dritte Person, wie es die Alten gegeben

haben. — Theosophische Fragen II. 2. 3. (Wullen S. 8.): Der Wille ist eine eitel wollende Liebelust, ein Ausgang aus sich selbst zu seiner Empfindlichkeit. Der Wille ist der ewige Vater des Grundes, und die Empfindlichkeit der Liebe ist der ewige Sohn, welchen der Wille in sich gebiert zu einer empfindlichen Liebeskraft, und der Ausgang der wollenden empfindlichen Liebe ist der Geist des göttlichen Lebens. Und so ist die ewige Einheit ein dreifaches unmeſsliches unanfängliches Leben, welches stehet in eitel Wollen, in Fassen und Empfinden seiner selbst, und in einem ewigen Ausgang aus sich selbst. — Morgenröthe im Aufgang III. 14. (Wullen S. 9.): Der Vater ist Alles und alle Kraft besteht in dem Vater; er ist der Anfang und das Ende aller Dinge, und auſser ihm ist nichts, und alles, was da worden ist, das ist aus dem Vater worden; denn vor dem Anfang der Schöpfung war nichts, als nur Gott. Nun aber muſst du nicht denken, daſs der Sohn ein anderer Gott sei, als der Vater, daſs er auſser dem Vater stehe, wie wenn zwei Männer neben einander stehen, von denen einer den andern nicht begreift; nein, so verhält es sich nicht mit dem Vater und dem Sohne; denn der Vater ist nicht ein Bild, das man mit etwas vergleichen könnte, sondern der Vater ist der Quellbrunn aller Kräfte, und alle Kräfte sind in einander wie eine Kraft; darum heiſst er auch ein einiger Gott: wenn seine Kräfte zertrennt wären, so wäre er nicht allmächtig, nun aber ist er der selbstständige, allmächtige und allkräftige Gott. — III. 15: Der Sohn ist das Herz in dem Vater, das Herz oder der Kern in allen Kräften des ganzen Vaters. Von dem Sohne steigt auf die ewige himmlische Freude, quellend in allen Kräften des Vaters, eine Freude, die kein Auge gesehen u. s. w. — III. 28: Gleichwie die drei Elemente, Feuer, Luft und Wasser, von der Sonne und den Sternen ausgehen, und die lebendige Bewegung und den Geist aller Creaturen in dieser Welt machen: also geht auch der heil. Geist vom Vater und Sohne aus, und macht die lebendige Bewegung in allen Kräften des Vaters. Und gleichwie die drei Elemente in der Tiefe wallen, als ein selbstständiger Geist, wenn schon aus aller Sternen Kraft geflossen, und gleichwie alle Kräfte der Sonne

und Sterne in den drei Elementen sind, als wären sie selber die Sonne und die Sterne: also gehet der heil. Geist aus vom Vater und vom Sohne, er wallet in dem ganzen Vater und ist aller Kräfte Leben und Geist in dem ganzen Vater. — Von dem dreifachen Leben des Menschen VII. 22. (b. Wullen S. 25.): Gott ist dreifaltig in Personen und wollte sich auch dreimal bewegen, nach der Eigenschaft jeder Person, und nicht mehr in Ewigkeit. Zum ersten bewegte sich das Centrum der Natur des Vaters zur Schöpfung der Engel und fort zu dieser Welt. Zum andern bewegte sich die Natur des Sohnes, wo das Herz Gottes Mensch ward, und das wird in Ewigkeit nicht mehr geschehen, und ob es geschiehet, so geschiehet es doch durch denselben einigen Menschen, der Gott ist, durch Viele in Vielen. Zum dritten wird sich am Ende der Welt die Natur des heiligen Geistes bewegen, wo die Todten auferstehen werden. So wird der heil. Geist der Beweger sein, der die grofsen Wunder, die in dieser Welt geschehen sind, alle in die ewige Wesenheit stellen wird, zu Gottes Ehre und zur Freude der Creaturen; und er wird der ewige Beweger der Creaturen sein, denn durch ihn grünt wieder das Paradies, welches wir hier verloren haben. — Erste Schutzschr. wider Balth. Tilken 406. (b. Wullen S. 69.): Wer den einen lebendigen Gott ergreift, der hat die heil. Dreifaltigkeit ergriffen.

§. 261.

Schöpfung und Erhaltung. Vorsehung und Weltregierung.

Sämmtliche christliche Religionsparteien und ihre Theologen kamen in der theistischen Auffassung des göttlichen Wesens, und somit auch in der Annahme eines eigentlichen Schöpferactes von Seiten Gottes, d. h. in der Annahme einer *Schöpfung aus Nichts*, überein, [1]) während der Mysticismus auch jetzt (und zwar gewaltiger, als früher) den

Pantheismus beförderte.[2]) — Die speculativen Systeme der Zeit leisteten entweder dem Gott und Welt vermengenden Pantheismus, oder dem Gott hinter die Welt zurückstellenden Deismus Vorschub.[3]) Auch schienen bereits die Resultate der beginnenden Naturforschung mit dem buchstäblichen Halten an der mosaïschen Urkunde nicht mehr sich vertragen zu wollen.[4]) Die schon von den Vorfahren begründete Lehre von der Erhaltung,[5]) Vorsehung und Weltregierung[6]) erhielt in dem theologischen System ihre weitere dogmatische Ausführung, und die *Theodicee* ward durch Leibnitz zur philosophischen Wissenschaft erhoben.[7])

[1]) Bei seinem reichen Gemüth und frischen Natursinn betrachtete Luther die Schöpfung mehr mit den Augen eines frommgestimmten Dichters, als eines grübelnden Scholastikers; wovon die vielen gemüthlichen und witzigen Stellen in den Tischreden u. s. w. zeugen. Fragen, wie die, was Gott gethan vor der Schöpfung? wies er mit Ironie zurück. *) — Weniger Natursinn als Luther hatte Calvin (s. Henry I. S. 484. 85.), daher auch nicht jene dichterische Weltanschauung. Vgl. indessen Inst. I. c. 14. p. 53: Interea ne pigeat in hoc pulcherrimo theatro piam oblectationem capere ex manifestis et obviis Dei operibus. Est enim hoc . . . etsi non præcipuum, naturæ tamen ordine primum fidei documentum, quaquaversum oculos circumferamus, omnia quæ occurrunt, meminisse Dei esse opera, et simul quem in finem a Deo condita sint, pia cogitatione reputare. . . .

*) Auf die Frage: wo Gott gewesen, ehe er die Welt geschaffen? antwortete er: im Birkenwäldchen, um Ruthen zu schneiden für die unzeitigen Frager. Hase, Gnosis II. S. 183. Vergl. die Einleitung zur Genesis.

Verum quia nunc in didactico versamur genere, ab iis supersedere nos convenit, quæ longas declamationes requirunt. Ergo, ut compendio studeam, tunc sciant lectores se vera fide apprehendisse quid sit Deum cœli et terræ esse creatorem, si illam primum universalem regulam sequantur, ut quas in suis creaturis Deus exhibet conspicuas virtutes, non ingrata vel incogitantia vel oblivione transeant; deinde sic ad se applicare discant quo penitus afficiantur in suis cordibus.—Auch die symbolischen Bücher berühren den Artikel von der Schöpfung mehr im Vorbeigehen, weil sie zu keinerlei Polemik veranlafst waren, und äufsern sich auch da mehr asketisch, als streng dogmatisch. Vgl. z. B. gr. Kat. Luthers Art. 1. — Die spätern Dogmatiker hingegen entwickelten den Begriff der creatio ex nihilo schon weiter. Sie unterschieden das nihil privatum (materia inhabilis et rudis) von dem nihil negativum (dem Nichtsein überhaupt, negatio omnis entitatis), und behaupteten die Schöpfung aus Nichts in beider Hinsicht. — Ob der Weltschöpfung eine Zeit vorangegangen? oder ob Gott die Zeit mit der Welt erschaffen? wurde gefragt, und von den Einen (mit Augustin) gelehrt, mundum esse conditum cum tempore. Dagegen setzten Andere (Reformirte) eine Zeit voraus, indem z. B. Alsted den Frühling, Heidegger den Herbst als den Zeitpunct angaben, da Gott die Welt schuf.*) Beide Ansichten vermittelnd, lehrt Calov III. 909: Gott habe geschaffen non in tempore proprie, sed in primo instanti ac principio temporis; und Hollaz p. 359: in tempore non præexistente, sed coëxistente. Vgl. die Stellen b. deWette S. 61. Hase, Hutter. red. p. 152. — Ferner unterscheiden die Dogmatiker (Gerhard, Quenstedt, Hollaz, Alsted) zwischen einer Creatio prima s. immediata, (Schöpfung der Materie) und einer Creatio secunda s. mediata (der Form).— Als eigentlichen Zweck der Schöpfung (finis ultimus) giebt Calov an (III. 900.): ut bonitas, sapientia et potentia Dei a creaturis rationabilibus celebraretur, in creaturis universis

*) Gegen Anfang des vorigen Jahrhunderts entdeckte sogar der Rector Hogel in Gera, dafs Gott am 26. Oct. gegen Abend zu schaffen angefangen habe. Hase, Gnos. a. a. O.

agnosceretur; als untergeordneten (intermed.) die Glückseligkeit der Geschöpfe. Vgl. Heidegg. VI. 18., deWette S. 61. 62.*)

[2]) Jac. Böhm, Myster. Magn. 1, 2. (b. Wullen S. 4.): Gott ist das Eine gegen die Creatur, als ein ewig Nichts; er hat weder Grund, noch Anfang, noch Stätte, und besitzt nichts, als nur sich selbst. Er ist der Wille des Ungrundes, er ist in sich selbst nur Eines; er bedarf keines Raumes noch Ortes, er gebärt von Ewigkeit in Ewigkeit sich selbst in sich u. s. w. — Theosoph. Sendschr. 47, 4. (Wullen S. 13.): In Gott sind alle Wesen nur ein Wesen als ein ewig Ein, das ewige einige Gute, welches ewige Eine ihm ohne Schiedlichkeit nicht offenbar wäre. Darum hat sich dasselbe aus sich selber ausgehaucht, so dafs eine Vielheit und Schiedlichkeit sich im eignen Willen eingeführt hat und in Eigenschaften; die Eigenschaften aber in Begierden und die Begierden in Wesen. — Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen 16, 1. (Wullen S. 21.): Die Schöpfung ist nichts anders, als eine Offenbarung des allwesenden, ungründlichen Gottes; Alles, was er in seiner ewigen, unanfänglichen Gebärung ist, das ist auch die Schöpfung, aber nicht in der Allmacht und Kraft. c. 11: Das Wesen aller Wesen ist nur ein einiges Wesen, aber es scheidet sich in seiner Gebärung in Licht und Finsternifs, in Freud und Leid, in Böses und Gutes, in Liebe und Zorn, in Feuer und Licht, und aus diesen zwei ewigen Anfängen in den dritten Anfang, nämlich in die Schöpfung, zu seinem eigenen Liebsspiel, nach der ewigen Begierde Eigenschaft. — Von dem dreifachen Leben des Menschen VI. 5. (Wullen S. 23.): Gott ist selbst das Wesen aller Wesen, und wir sind als Götter in ihm, durch welche er sich offenbart. (und so noch mehrere Stellen.) — Derselbe mystische Pantheismus spricht sich (poetisch) bei Scheffler (Ang. Silesius) aus. Vgl. die Stellen in Wackern.

*) Aus den Differenzen über die Trias geht von selbst hervor, dafs nur die trinitarischen Systeme die Weltschöpfung der ganzen Trinität zuschreiben konnten, während die unitarischen diefs in Abrede stellten. Auch die Arminianer und Mennoniten nennen vorzugsweise den Vater als den Schöpfer. Vgl. d. Stellen bei Neudecker, S. 347 ff.

Leseb. II. Sp. 431 ff. m. Vorl. über Ref. IV. S. 424. — Sehr verschieden von diesem Mysticismus ist der Pietismus. S. Spener, theol. Bedenken III. 302. (b. Hennike S. 24.): So bleibet zwischen Gott und Creatur *) . . . ein unendlicher Unterschied, dafs beider Wesen nicht ein Wesen sind und sind doch aufs allergenaueste mit einander vereinigt.

3) So mufste z. B. die Monadenlehre Leibnitzens (prästabilirte Harmonie) schon dadurch der biblisch-kirchlichen Schöpfungslehre Eintrag thun, dafs sie den Schöpfer durch die Annahme der Atome (Entelechien) in den Hintergrund schob, während umgekehrt der Gotterfüllte, aber Weltlose Spinozismus den Begriff der Schöpfung (im biblisch-theologischen Sinne) zerstörte.

4) Ueber den præadam. Streit s. oben §. 245. Anm. 1.

5) Man fafste die Erhaltung als Creatio continua, perennis. — Mel. (in loc. de creatione): Infirmitas humana, etiamsi cogitat Deum esse conditorem, tamen postea imaginatur, ut faber discedit a navi exstructa, et relinquit eam nautis, ita Deum discedere a suo opere, et relinqui creaturas tantum propriæ gubernationi. — Adversus has dubitationes confirmandæ sunt mentes cogitatione vera articuli de creatione, ac statuendum est, non solum conditas esse res a Deo, sed etiam perpetuo servari et sustentari a Deo rerum substantias. Adest Deus suæ creaturæ, sed non adest ut stoïcus Deus, sed ut agens liberrimum, sustentans creaturam, et sua immensa misericordia moderans, dans bona, adjuvans aut inpediens causas secundas.

6) Man unterschied hinsichtlich des Gegenstandes providentia generalis, specialis et specialissima, hinsichtlich des Naturlaufes naturalis (ordinaria, mediata) und supernaturalis (miraculosa, immediata) **), hinsichtlich der moralischen Handlungen permittens, impediens, dirigens, limitans u. s. w. Die menschliche Freiheit suchte man mit der göttlichen Vorsehung in Harmonie zu bringen durch die Lehre vom concursus, d. h. nach Quenst. (I. p. 531.) von dem

*) Darunter freilich hier der gläubige Mensch und nicht die Welt verstanden wird.

**) Ueber den Wunderbegriff s. Hase, Hutter. p. 160. 61, u. d. folg. Per.

actus providentiæ, quo Deus influxu generali in actiones et effectus causarum secundarum, qua tales, immediate et simul cum eis et juxta indigentiam et exigentiam uniuscujusque suaviter influit. In der philosophischen Sprache hiefs dieses System, welches von Cartesius, Malebranche und Bayle ausgebildet wurde, das System des Occasionalismus.

[7]) Essai de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal. Amst. 710. II. Thle. 12. u. ö. Optimismus.

§. 262.

Engel und Teufel.

Das wirkliche Dasein der Engel, wie des dämonischen Reiches blieb Protestanten und Katholiken [1]) geoffenbarte Schriftlehre, und an die Macht des Teufels glaubte man factisch, als an eine noch immer im Leben sich erweisende. [2]) Die symbolische Kirchenlehre berührt indessen diese Lehrstücke nur gelegentlich, [3]) während die Schuldogmatik auch hier die scholastischen Bestimmungen aufnahm und fortführte. [4]) *Christian Thomasius* und *Balthasar Bekker* griffen mit dem Hexenglauben auch den Teufelsglauben an, indem Ersterer mit Vorsicht nur die noch fortdauernden (physischen) Einwirkungen des Teufels läugnete, [5]) Letzterer hingegen, kühner und gewagter, dessen Existenz überhaupt höchst zweifelhaft machte. [6])

[1]) Blos dafs die Katholiken zugleich eine Invocatio der Engel statuiren. Vgl. oben §. 254. Anm. 2.

[2]) Die Kämpfe, welche Luther mit dem Teufel zu bestehen hatte, sind bekannt. Weniger machten sich [Zwingli und] Calvin mit dem Teufel zu schaffen. S. Henry Leben

C. I. S. 488 ff. — Zu bemerken auch die verschiedene Observanz, rücksichtlich des Exorcismus bei der Taufe. *) — Die Hexenprocesse sind ein factischer Beweis von dem Glauben der Zeit an die Fortdauer der dämonischen Macht.

3) Z. B. Helv. II. Art. 7. Vgl. d. Weitere b. Neudecker S. 365.

4) Vgl. die Stellen aus Hollaz u. a. b. Hase, Hutter. rediv. p. 185 fs. — Diese scholastischen Bestimmungen entfernten sich bereits wieder von dem einfach biblischen Sinne der Reformatoren, denn: de tempore vel ordine quo creati fuerint (Angeli) contentionem movere, nonne pervicaciæ magis quam diligentiæ est? fragt Calvin, Inst. I. c. 14. Und doch füllt der reformirte Heidegger mit seinem Breviarium de angelis einen locus von 20 Foliospalten aus! p. 279—300.

5) In seinen «Erinnerungen wegen seiner künftigen Wintervorlesungen," 1702. b. Schröckh, allg. Biogr. V. S. 349. Er läugnete, dafs der Teufel Hörner, Klauen und Krallen habe, oder sonst so aussehe, wie man ihn abmale. Auch sei die Lehre vom Teufel überhaupt nicht ein Eckstein des Christenthums, so dafs, wenn man denselben hinwegnehme, das ganze Gebäude umstürze.

6) Indem Bekker in seiner bezauberten Welt den Hexenglauben u. s. w. der Gegenwart bestritt, wurde er auch auf die Untersuchung geführt, in welcher Art die biblischen Erzählungen von Engelserscheinungen sowohl als von Einwirkungen des Teufels auf die Menschen zu fassen seien; wobei er zwar nicht selten einer willkürlich ausdeutenden Exegese folgt, aber auch wieder richtig an andern Orten die falschen Consequenzen aufdeckt, welche sowohl die grübelnde Scholastik, als der gemeine Aberglaube aus mifsverstandenen Stellen gezogen. Nachdrücklich weist er darauf hin, wie eigentlich die Schrift keine Lehre über Engel und Teufel aufstelle, sondern sie nur gelegentlich einführe, ohne uns näher über sie ins Klare zu setzen, so wenig als über die Crethi und Plethi und das Urim und Thummim.

*) Auch Bekker (in der bezauberten Welt) bemerkt S. 114, dafs die Meinungen der Lutherischen vom Teufel viel näher an das Papstthum gränzen, als die der Reformirten.

S. Buch II. c. 8. §. 3.: Gott wollte uns ja nicht über die Engel, sondern über uns selbst belehren. (§. 8.). Eben so verhält es sich mit den Dämonen: «Weder der Seligmacher, noch die Apostel, sagen uns, wie der Fall der Teufel zugegangen, sondern zum Höchsten nur, dafs sie gefallen seien.... damit sollen wir zufrieden sein." (c. 9. §. 1.) Ueberhaupt ist die Redensart der Schrift nicht verordnet, uns natürliche Dinge [Metaphysik] zu lehren, so wie sie in sich selber seien, sondern dieselbige zu Gottes Ehre und des Menschen Seligkeit zu betrachten (c. 10. §. 15.). — Als Resultat stellt sich dem Verfasser in Betreff der Engel heraus, dafs es Engel gebe, und dafs Gott sie in seinem Dienst gebrauche; nicht aber, dafs sie selbst unmittelbar auf Geist und Leib des Menschen wirken (c. 15. §. 9.). Die Schutzengel werden geläugnet (c. 16.). — Rücksichtlich des Teufels ist gar Vieles nicht buchstäblich, sondern «als verblümte Rede" zu verstehen, wohin der Verfasser auch die Versuchungsgeschichte (Matth. 4.) zählt, und die er blos von einer «Wechselung gefährlicher Gedanken" versteht (c. 21. §. 17.). Auch andern Stellen wird die Beweiskraft abgesprochen. Cap. 26. wird der Unterschied von Teufel und Dämonen erörtert, und c. 27. werden die dämonischen Besitzungen als Krankheiten gefafst, «welche das Gehirn verwirreten," und wobei eben die Krankheit selbst mit dem Dämon verwechselt wurde; wobei dann (c. 28.) angenommen wird, dafs Jesus sich «nach des Volks Gelegenheit gerichtet" (accommodirt) habe. — Was die Schrift sonst noch vom Teufel berichtet, ist «bequem (!) von bösen Menschen zu verstehen." (c. 31.) Aus Allem geht ihm wenigstens so viel hervor, «dafs es mit dem Teufel nicht so grofs zu bedeuten hat, als man wohl meinet." (c. 32. §. 1.). «*Lasset den Menschen blos in seinem Gewissen gehen, da wird er den wahren Anfang, den Brunnen und die Quelle seiner Qual und Plagen sehen.*" (c. 36. §. 18.). Statt der Teufelsfurcht empfiehlt der Verfasser Furcht vor dem grofsen Gott, und durch die Verringerung des Teufels glaubt er nur «um so mehr die Weisheit und Kraft des Heilandes zu verherrlichen" (§. 22.).

ZWEITER ABSCHNITT.

Christologie und Soteriologie.

(Mit Inbegriff der Taufe und der Eschatologie.)

Die Person Christi.

§. 263.

Eben so fest als die Lehre von der Trinität, blieb auch die Lehre von den beiden Naturen in Christo als gemeinsame Fundamentallehre unangetastet stehen bei dem Kampfe zwischen Protestantismus und Katholicismus; [1]) einzig in Betreff der Communicatio idiomatum und Unio personalis erhob sich (im Zusammenhange mit dem Sacramentstreit) eine Differenz zwischen Lutheranern und Reformirten. [2]) Dagegen tauchten unter den Secten mancherlei Meinungen über die Person Christi auf, die wieder an ältere Häresien erinnerten. So erneuerte *Caspar Schwenkfeld* die doketisch-monophysitische Lehre von einem «glorificirten und vergotteten Fleisch» Christi. [3]) *Menno Simonis*, und mit ihm noch andere Wiedertäufer nahmen valentinianisch eine bloſse Scheingeburt des Herrn an. [4]) *Michael Servet* sah in Christo einfach den von Gott durchdrungenen Menschen, und verwarf jede weitere Unterscheidung von zwei Naturen als etwas Unbiblisches und Scholastisches. [5]) *Faustus Socin* kehrte vollends zur ebionitisch-naza-

renischen Ansicht zurück, da nach ihm Jesus von Nazareth zwar übernatürlich gezeugt, gleichwohl aber von Natur ein blofser Mensch ist, zu dem sich Gott durch aufserordentliche Offenbarungen in ein näheres Verhältnifs setzte, und den er erst nach seinem Tode in den Himmel erhöht und ihm die Leitung der von ihm gestifteten Gemeinde anvertraut hat. [6]) Die Quäker, und mit ihnen die Mystiker überhaupt, legen höheres Gewicht auf den Christus in uns, als auf den historischen, obwohl sie weit davon entfernt sind, den Letztern zu läugnen, über dessen Menschheit und Menschwerdung vielmehr Einige unter ihnen allerlei gnostisirende Theorien aufstellten. [7])

[1]) Wie innig Luther an der Lehre von der Gottheit Christi und seiner Menschwerdung hing, ist bekannt genug. „Den aller Weltkreis nicht beschlofs, der liegt (ihm) in Mariens Schoofs;" u. s. w. — Vgl. die Auslegung des Ev. am heil. Christfest. (Walch T. XI. S. 171. 76.) b. Dorner S. 192. 93. Auch nach Zwingli ist Christus „von der reinen Magd Maria on alle sünd geboren, zudem er warer mensch glich als warer gott ist." Auch er findet nur in Christo das Heil, Anfang und Ende aller Seligkeit; s. Uslegung des 5. Art. Werke I. S. 187. Calvins Lehre von Christo s. Inst. lib. II. c. 12 fs. besonders c. 14. (gegen Servet). Die symb. Schriften schlossen sich auch hierin an die ökumenischen Symbole an. Conf. Aug. p. 10. Apol. p. 50. Art. Sm. p. 303. Cat. maj. p. 493 fs. F. C. Art. 8. — Conf. Bas. I. Art. 4. Helv. II. 11. Gall. 14. Angl. 2. Belg. 19. Conf. Remonstr. 8, 3. u. s. w. Damit stimmen auch d. Cat. rom. I. 3. 8. IV. 5. fs. u. die griech. Symbole.

[2]) Ueber den (nicht blos zufälligen) Zusammenhang dieser Differenz mit dem Sacramentstreite s. Dorner S. 166.—

Der Unterschied ist der, dafs während die Reformirten strenge bei der Lehre von zwei Naturen in einer Person blieben, und defshalb auch Christum seiner (leiblichen) Menschheit nach, auf den Himmel beschränkten, die Lutheraner ein reales Uebergehen der einen Natur in die andere (auf der Grundlage der damascenischen *περιχώρησις*) und die darauf gegründete Ubiquität des Leibes Christi, annahmen. Zwingli half sich, um biblische Stellen, welche dieser Vorstellung günstig schienen, zu beseitigen, mit der Allöosis,*) und erklärt sich darüber so (Exeges. euch. negot. Opp. III. p. 525.): Est alloeosis, quantum huc attinet, desultus vel transitus ille, aut si mavis permutatio, qua de altera in Christi natura loquentes alterius vocibus utimur. Ut cum Christus ait: caro mea vere est cibus, caro proprie est humanæ in illo naturæ, attamen per commutationem h. l. pro divina ponitur natura. Qua ratione enim filius Dei est, ea ratione est animæ cibus... Rursus cum perhibet filium familiâs a colonis trucidandum, cum filius familiâs divinitatis ejus nomen sit, pro humana tamen natura accipit, sec. enim istam mori potuit, sec. divinam minime. Cum, inquam, de altera natura prædicatur, quod alterius, id tandem est alloeosis aut idiomatum communicatio aut commutatio. — Vergl. wahrhaft. Bekenntn. der Diener der Kirche von Zürich, 1545. b. Winer S. 68: Christi wahrer menschlicher Leib ist (nach der Himmelfahrt) mit seiner vernünftigen menschlichen Seele nicht vergottet, d. i. in Gott verwandelt, sondern allein verklärt worden. Durch die Verklärung wird aber das Wesen des menschlichen Leibes nicht vertilgt, sondern demselben nur die Schwachheit abgenommen und der Leib herrlich, glänzend

*) Luther nennt gr. Bekenntn. (b. Walch XX. S. 1180. 81.) die Allöosis des Teufels Larven, und die alte Wettermacherin, Frau Vernunft, ihre Grofsmutter; und dann S. 1182: «Wir verdammen und verfluchen die Allöosin an diesem Ort bis in die Hölle hinein, als des Teufels eigen Eingeben.“ Statt Allöosis will Luther lieber das Wort Synekdoche gebrauchen. Aber weder Allöosis noch Synekdoche sollen ihm die Allenthalbenheit des Leibes Christi umstofsen. S. 1185.

und unsterblich gemacht. *) — Conf. helv. II. 11: Non docemus, veritatem corporis Christi a clarificatione desiisse, aut deificatam adeoque sic deificatam esse, ut suas proprietates, quoad corpus et animam deposuerit ac prorsus in naturam divinam abierit unaque duntaxat substantia esse cœperit. Vergl. Conf. Gall. 15. Angl. 89 fs. Belg. 19. u. a. Stellen bei Winer S. 69. Heidelb. Cat. Fr. 47: Ist dann Christus nicht bei uns bis ans Ende der Welt, wie er uns verheifsen hat? Antw. Christus ist wahrer Mensch und wahrer Gott. Nach seiner menschlichen Natur ist er jetzunder nicht auf Erden, aber nach seiner Gottheit, Majestät, Gnad und Geist weicht er nimmer von uns. Fr. 48: Werden aber mit der Weis die zwo Naturen in Christo nicht von einander getrennet, so die Menschheit nicht überall ist, da die Gottheit ist? Antw. Mit nichten: dann weil die Gottheit unbegreiflich und allenthalben gegenwärtig ist, so mufs folgen, dafs sie wohl aufserhalb ihrer angenommenen Menschheit und dennoch nichts desto weniger auch in derselben ist und persönlich mit ihr vereinigt bleibt.

Der Gegensatz gegen die reformirte Lehre findet sich in der Formula Concord. ausgesprochen. F. C. p. 767: Postquam Christus non communi ratione, ut alius quispiam sanctus in cœlos ascendit, sed ut Apostolus (Eph. 4, 10.) testatur, super omnes cœlos ascendit, et revera omnia implet et ubique non tantum ut Deus, verum etiam ut homo, præsens dominatur et regnat a mari ad mare, et usque ad terminos terræ, quemadmodum olim prophetæ de ipso sunt vaticinati et apostoli (Marc. 16. 20.) testantur, quod Christus ipsis ubique cooperatus sit, et sermonem ipsorum sequentibus signis confirmaverit. — Die Rechte Gottes ist allenthalben: non est certus aliquis et circumscriptus in cœlo locus, sed nihil aliud est, nisi omnipotens Dei virtus,

*) Aber eben gegen diese Vorstellung von einer räumlichen Abgeschlossenheit des Leibes Christi im Himmel bemerkt Luther (Walch XX. S. 1000.), es sei diefs eine kindische Vorstellung, "wie man den Kindern pflegt fürzubilden einen Gaukelhimmel, darin ein gülden Stuhl stehe und Christus neben dem Vater sitze in einer Chorkappen und gülden Krone, gleichwie es die Maler malen."

quæ cœlum et terram implet. — Die unio personalis besteht (nach p. 768.) nicht blos in der Gemeinschaft der Benennungen, sondern sie ist eine wesentliche. Auch die F. C. verwahrt sich gegen einen die Naturen vermengenden Monophysitismus (p. 778. u. a. a. O.). Man darf sich aber die unio hypostatica nicht nur äufserlich mechanisch denken, quasi duæ illæ naturæ eo modo unitæ sint, quo duo asseres conglutinantur, ut realiter, seu re ipsa et vere, nullam prorsus communicationem inter se habeant (p. 764.); aber auch die Mittheilung (effusio) der göttlichen Natur an die menschliche nicht so, quasi cum vinum, aqua aut oleum de uno vase in aliud transfunditur (p. 780.). — Die Katholiken haben die Lehre von der unio hypostatica nicht angenommen, vielmehr sich ihr entgegengesetzt. So Forer, Gregor de Valentia und Petav. Vgl. Cotta Diss. de Christo redemtore, in Gerh. loc. theol. T. IV. p. 57.

[3]) Die Christologie bildet den Mittelpunct des Schwenkfeldischen Systems. — Von seinen Schriften besonders zu vergleichen: Quæstiones vom Erkantnus Jesu Christi und seiner Glorien, 1561. — Von der Speyse des ewigen Lebens, 1547. — Vom Worte Gottes, dafs kein ander Wort Gottes sei, eigentlich zu reden, denn der Sohn Gottes, Jesus Christus. — Er verwahrt sich zwar gegen den Vorwurf, dafs er die Menschheit Christi aufhebe, meint aber, man müsse auch Christi menschliche Natur in ihrem verklärten Zustande göttlich nennen. Darum ist ihm auch «das Fleisch Christi nicht creatürlich: denn es ist aus Gott, und zwar nicht nur so, wie Gott der Schöpfer alles Leiblichen ist, sondern in höherer Weise; denn andere Menschen schafft Gott aufserhalb seiner, aber nicht so bei Christo." Christus ist sonach (auch nach seiner Menschheit) der natürliche Sohn Gottes; denn «Gott hat dem Menschen Christo nicht allein sein Wort zugefügt, und das Fleisch damit vereinigt, sondern hat ihm auch seine Natur, Wesen und Selbständigkeit, göttliche Schätze und Reichthümer bald von Anfang an herrlich mitgetheilt." (v. Fleisch Christi S. 140—46. Dorner S. 207. 8.) Alles, wodurch Christus Davids Sohn ist, ist verschlungen und abgelegt; es ist an ihm alles göttlich und neu worden. (Ebend. S. 176. Dorner 210.) Gleichwohl

verwahrt er sich gegen die Annahme eines doppelten Leibes Christi. Er will nur ein Fleisch Christi, das von ihm angenommene sterbliche Fleisch der Maria; «*aber diess sterbliche Fleisch ist ihm nicht das Wesen, sondern nur die zeitliche Gestalt des Fleisches Christi im Stande seiner Erniedrigung; jedoch vermag er diess nicht zur klaren Darstellung zu bringen. Am ehesten werden wir seinen Sinn treffen, wenn wir annehmen, es sei nach ihm das Fleisch Christi, obwohl einerseits aus der göttlichen Natur, andrerseits aus dem Fleische der Maria, doch dadurch nur eines, dass dasselbe sich nach zwei Seiten, nämlich als göttliches und als menschliches, betrachten lässt.*" Dorner a. a. O. «*In seiner ringenden Darstellung darf nicht verkannt werden das wirklich speculative Element, was sich in dem Versuche zeigt, wie Geschiedenheit des Göttlichen und Menschlichen zu überwinden.*" Ebend. S. 213.

4) Darauf deutet die F. C. p. 828: Christum carnem et sanguinem suum non e Maria virgine assumsisse, sed de cœlo attulisse. Conf. Belg. Art. 18. Menno nahm dieses anabaptistische Dogma an (Schyn. plen. deduct. p. 164.). Auch Melchior Hofmann († 1532) hatte schon Aehnliches gelehrt. Hofmann urgirte das ἐγένετο im Prolog; der Logos nahm nicht blos menschliche Natur an; er ward Fleisch; daher die Blasphemie: maledicta sit caro Mariæ! b. Trechsel S. 34. 35.

5) Vgl. oben §. 260. die Trinitätslehre, dazu Christianismi restitutio, 1553. Schlüsselburg, Catal. Häres. l. XI. «*Michael Servede, können wir sagen, hat die Idee Schwenkfelds harmonischer durchgeführt; aber nicht ohne sie wesentlich zu alteriren. . . . Von einer pantheistischen Grundlage ausgehend, konnte er sagen, Christi Fleisch sei Gott consubstantiell, aber dasselbe konnte er von Allem sagen.*" Dorner S. 215. Gleichwohl sagt er's nicht von Allem. «*Christus allein ist ihm der Sohn Gottes und kein anderer darf so heissen.*" . . (ebend.) Heifst ihm doch Christus (im Gegensatz gegen alle Andern) naturalis filius, ex vera Dei substantia genitus, de Trin. I. p. 13. Bei unbefangener Betrachtung seiner Lehre wird man in dieser Theorie doch wohl etwas mehr als «*einen göttlichen oder religiösen Schimmer*" (Dorner S. 216.)

über die Person Christi ausgegossen finden, wenn man auch zugeben wird, dafs dieser pantheistische Unitarianismus auch leicht in den deistischen überschlagen konnte. (ebend. S. 217.)

[6]) Cat. Rac. p. 45: Quænam sunt, quæ ad Christi personam referuntur? Id solum, quod natura sit homo verus, olim quidem, cum in terris viveret, mortalis, nunc vero immortalis. P. 46. (nach der letzten Revision) wird zwar geläugnet, dafs Jesus «purus et vulgaris homo" gewesen sei; gleichwohl ist er von Natur blofs Mensch, nichts desto weniger aber von Anfang seiner Geburt an der eingeborne Sohn Gottes. Die Stelle Luc. 1, 35. wird hier namentlich urgirt. Sehr deutlich Ostorodt Unterr. VI. 48: So halten wir denn dafür, dafs die essentia oder das Wesen des Sohnes Gottes nichts anders, denn eines Menschen essentia gewesen sei, d. i. ein wahrhaftiger Mensch, und wissen von keiner andern essentia oder Natur in ihm. Nur das bekennen wir daneben, dafs er einen andern Anfang, denn alle andern Menschen, d. i. dafs er nicht von einem Manne, sondern von Gott selber seinen Anfang und Herkommen empfangen und bekommen hat, sintemal ihn die Jungfrau Maria vom heil. Geist, d. i. durch die Kraft Gottes, empfangen hat, um welcher Ursache willen er auch hat Gottes Sohn sollen geheifsen werden. Und ist derhalben Gottes Sohn, ja eingeborner Sohn vom Anfang seines Herkommens, nachdemmal Gott nie solch einen andern Sohn gehabt, der nach seiner eignen Kraft allein im Mutterleib empfangen und geboren wäre; ja auch Gottes natürlicher Sohn kann er um derselben Ursache willen genennet werden, sintemal er nicht adoptiret, noch jemandes anders Sohn zuvor, sondern allewege Gottes Sohn gewesen ist. — Aufser der übernatürlichen Geburt statuiren die Socinianer auch noch besondere wunderbare Entzückungen in den Himmel. Cat. Rac. p. 146: Qua ratione ipse Jesus ad ipsius divinæ voluntatis notitiam pervenit? Ea ratione, quod in cœlum ascenderit ibique patrem suum et eam, quam nobis annunciavit, vitam et beatitatem viderit, et ea omnia, quæ docere deberet, ab eodem patre audierit, a quo deinde e cœlo in terram dimissus, Spir. S. immensa copia perfusus fuit, cujus afflatu cuncta, quæ a patre didicit, perlocutus est. — Auch hier wieder

der äufserliche Supranaturalismus, der sich weniger vor dem Wunder scheut, als vor dem Mysterium, weniger vor Offenbarungen, die Jesus erhielt und wiedergab, als vor der einen Offenbarung Gottes im Fleische; weniger vor einem quasi Gott gewordenen Menschen, als vor einem menschgewordenen Gotte!

[7]) Schon Luther hatte mit der kirchlich orthodoxen Auffassung der Christologie (wie er sie aus der Hand der katholischen Kirche erhalten) auch die mystische verbunden, wie er sie der deutschen Theologie verdankte. Vgl. Dorner S. 193. — Ueber die Quäker s. Barklay Apol. thes. 13, 2. p. 288. b. Winer S. 71. Nach Weigel ist Christus der göttliche Geist im Menschen, das Wort, die göttliche Idee. Eine Incarnation dieses Wortes fand schon vor Christus statt bei Adam, Abraham u. s. w. Auch er nimmt (wie die Quäker) zwei Leiber Christi an. «Sein Fleisch und Blut ist nicht aus der irdischen Jungfrauen oder Adam, sondern aus der ewigen Jungfrauen durch den heiligen Geist, und dieses damit wir durch diefs himmlische Fleisch geschaffen würden zu neuen Creaturen, dafs auch wir hinfort nicht mehr aus Adam von der Erde wären, sondern aus Christo vom Himmel, und in solchem Fleische den Himmel besäfsen." . . . Aber dieser göttliche Leib war unsichtbar, unsterblich. Damit er bei uns auf Erden wohnen und uns nütze sein könnte, nahm er noch dazu einen sichtbaren Leib an der Jungfrau Maria; «denn wer wollte bei der Sonne wohnen, so sie bei uns auf Erden wäre?" Aehnl. b. Jac. Böhm und Poiret. Ueber Erstern s. Baur, Gnosis S. 596—604. u. die Stellen b. Wullen; über Letztern die ausführliche Darstellung b. Dorner, S. 231 ff. Note, nach Poirets économie divine ou système universel etc. V Tom. Amsterd. 1687. Nach c. XI. dieser Schrift nahm der (ideale) Sohn Gottes schon bald nach der Schöpfung des Menschen, noch vor dem Fall desselben, Menschheit an, und zwar fand diese Menschheit so statt, dafs der Sohn Gottes aus Adam seinen Leib und eine göttliche Seele nahm. — Ebenso schreibt Poiret Christo schon vor der Incarnation in Maria nicht blos mehrfache Erscheinungen, sondern auch menschliche «émotions und Leiden" zu, und eine nie zu ermüdende

Intercession für die Menschen, seine Brüder (hochpriesterliches Amt). In Maria aber nahm er sterbliches Fleisch an. Le corps de Jésus-Christ se revêtant de la chair et du sang de la bienheureuse Vierge, sera aussi peu un composé de deux corps différents, qu'un habit blanc et lumineux plongé dans un vase de couleur chargée et obscure, où il se charge de la matière, qui produit cette opacité, ne devient pour celà un habit double ou deux habits au lieu d'un. (Vergl. Schwenkfeld, Anm. 3.)

§. 264.

Weitere dogmatische Ausbildung und innere Streitigkeiten.

Der Locus de persona Christi erhielt dann auch im dogmatischen Systeme der Lutheraner dadurch seine weitere Ausbildung, dafs drei verschiedene genera der communicatio idiomatum aufgestellt [1]) und mit den beiden Ständen der Erhöhung und der Erniedrigung Christi (status exaltationis et inanitionis) in Verbindung gebracht wurden. [2]) Dazu kam noch die Aufstellung von drei Aemtern, dem prophetischen, hohepriesterlichen und königlichen Amte Christi. [3]) Auf diese Bestimmungen hatten vorübergehende Streitigkeiten innerhalb dieser Kirche mitgewirkt, wie die der Giefsner- und der Tübinger-Theologen zu Anfang des siebzehnten Jahrhunderts über die κένωσις und κρύψις der göttlichen Eigenschaften, [4]) und die um ein Jahrhundert frühere des *Aepinus* über den descensus Christi ad inferos. [5])

[1]) 1. Genus idiomaticum, nach welchem die beiden Naturen ihre Bestimmungen an die Person mitthei-

len, so dafs diese beiderlei an sich hat. 2. Genus apotelesmaticum, indem die Person sich an die Naturen mittheilt, so dafs Thätigkeiten, die zur ganzen Person gehören (wie die erlösende), nur an eine Natur übertragen und durch sie ausgeführt werden. 3. Genus auchematicum (majestaticum), gegenseitige Mittheilung der Naturen, vermittelst der Mittheilung ihrer Eigenschaften. Da ja die göttliche Natur von der menschlichen nichts empfangen, noch etwas verlieren kann, so kann hier nur von Mittheilung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur die Rede sein, daher der Name (von *αὔχημα*). — Das Genus idiomaticum selbst wurde wieder in drei species zerlegt: a. *ἀντίδοσις* (alternatio); b. *κοινωνία τῶν θείων*; c. *ἰδιοποίησις*. (Doch über das Unlogische und Verfehlte dieser Einth. s. Hase, Hutter. red. p. 241.)

[2]) Hervorgerufen durch die unter Anm. 4. erörterte Streitigkeit, und von den sächsischen Theologen näher bestimmt: Status exinanitionis (humiliationis) est ea Christi conditio, in qua sec. humanam naturam, in unione personali consideratam, a majestatis divinæ perpetuo usu abstinuit atque obedientiam usque ad mortem præstitit. Status exaltationis, quo Christus sec. humanam naturam, depositis infirmitatibus carnis, plenarium divinæ majestatis usum obtinuit. — Die reformirten Theologen bezogen die beiden Status einfach auf die beiden Naturen. Zum Stand der Erniedrigung gehört nach den Lutheranern die Geburt Christi, die Beschneidung, die Unterwürfigkeit unter die Eltern, der Umgang mit den Menschen, die seiner nicht würdig waren, das Leiden, der Tod und das Begräbnifs; zum Stande der Erhöhung der descensus ad inferos (Art. 9. der Concordienformel gegen Aepin und die Reformirten) (s. Anm. 5.), die Auferstehung vom Tode, die Himmelfahrt und das Sitzen zur Rechten Gottes. — Die Reformirten hingegen, welche die factische Höllenfahrt Christi läugnen, und alles von dem Seelenleiden und der Höllenangst verstehen, zählen den s. g. descensus ad inferos zum status exinanitionis.

[3]) Das Munus proph. bezieht sich auf das Lehramt, die offenbarende Thätigkeit, das M. sacerdotale auf den Ver-

söhnungstod (s. den folg. §.) und auf die priesterliche Fürbitte (satisfactio et intercessio), und das königliche auf die Gründung und Regierung der Kirche zunächst; doch erstreckt es sich auch mit auf die Weltregierung, daher der Unterschied zwischen einem Macht- und einem Gnadenreich (und dem Himmelreiche). Gerh.: Regnum potentiæ est generale dominium super omnia, videlicet gubernatio cœli et terræ, subjectio omnium creaturarum, dominium in medio inimicorum, quos reprimit, coërcet et punit. Regnum gratiæ est specialis operatio gratiæ in ecclesia, videlicet missio, illuminatio ac conservatio apostolorum, doctorum et pastorum, collectio ecclesiæ per prædicationem evangelii et dispensationem sacramentorum, regeneratio etc. Regnum gloriæ conspicietur in resuscitatione mortuorum et universali judicio ejusque executione. Vgl. Thummius (Theod.) de triplici Christi officio. Tub. 1627. 4.

4) Die Tübinger (Luc. Osiander, Theod. Thummius, Melch. Nicolai) nahmen an, dafs Christus auch während seiner Erniedrigung die göttliche Allmacht, Allgegenwart u. s. w. besessen und diese nur verborgen habe; die Giefsner (Menzer und Feuerborn) behaupteten, er habe sich ihrer freiwillig entäufsert. Das Weitere b. Dorner S. 179 ff. Schröckh IV. S. 670 ff. Vgl. Thummii ταπεινωσιγραφία sacra, Tub. 1623. 4. und Nicolai consideratio theolog. 4. quæstionum controversarum de profundissima κενώσει Christi, ibidem 1622. 4.

5) Aepinus (Joh. Höck † 1553) rechnete bei Anlafs einer von ihm herausgegebenen Erklärung des 16. Psalms (Francof. 1644.) die Höllenfahrt zu dem Stande der Erniedrigung Christi, indem Chr. an seiner Seele die Strafen der Hölle erlitten habe, während der Körper im Grabe geruht. In 1. Petr. 3, 18. 19. wollte er keine eigentliche Höllenfahrt erkennen, fand aber vielen Widerspruch. Siehe Planck V. 1. S. 251 ff. Schröckh a. a. O. S. 541 ff.

§. 265.

Die Versöhnungslehre.

Wie das Gemeingut der protestantisch-katholischen Theologie und Christologie auf dem Grunde der ökumenischen Symbole ruhte, so hatte auch die Versöhnungslehre beider Confessionen die anselmische Satisfactionstheorie zur gemeinschaftlichen Voraussetzung, [1]) doch so, dafs (im Zusammenhange mit dem Uebrigen) die thomistische Fassung der Lehre mehr in dem Protestantismus, die scotistische (wenigstens theilweise) in dem Katholicismus hervortritt. [2]) Darin aber bildete der Protestantismus das Dogma weiter aus, und verfolgte es bis zu seiner Spitze, dafs er einmal das stellvertretende Leiden auch auf die Uebernahme des göttlichen Fluches (mors æterna) ausdehnte, [3]) wogegen die katholischen Dogmatiker protestirten; [4]) und dann, dafs er neben dem leidenden Gehorsam Christi auch den thätigen hinstellte, die vollkommene Erfüllung des Gesetzes, [5]) was beides mit seiner Rechtfertigungslehre zusammenhängt. Während aber so der orthodoxe Protestantismus das anselmische Dogma nach der einen Seite hin auf die Spitze trieb, um es nach der andern hin zu schwächen, [6]) löste bereits der negirende Verstand des Socinianismus das ganze Gewebe desselben dialektisch auf und suchte ihm auch auf exe-

getischem Wege die biblische Grundlage zu entziehen.[7]) Bei diesem atomistischen Verfahren entging den Socinianern die tiefere Bedeutung des Todes Jesu, in welchem sie nur theils einen zur Nachahmung reizenden Märtyrtod, theils die Bestätigung der göttlichen Verheifsungen, theils endlich den nothwendigen Uebergang zur Apotheose zu erkennen vermochten.[8]) Zwischen der socinianischen Vorstellung und der anselmisch-kirchlichen suchte der *Arminianismus* die Mitte zu halten. Vorerst brachte *Grotius* durch eine spitzfindige Unterscheidung der Begriffe *satisfactio* und *solutio* und durch die Vorstellung eines von Gott willkürlich statuirten Strafexempels eine unhaltbare Modification in die anselmische Lehre, wodurch diese einerseits ihren ursprünglichen Charakter einbüfste, ohne anderseits den socinianisch-zweifelnden Verstand zufrieden zu stellen.[9]) Nach Grotius hoben *Curcellæus* und *Limborch* mit den vor-anselmischen Theologen den alttestamentlichen Opferbegriff wieder heraus,[10]) bei dem sich die arminianische Dogmatik vorerst begnügte, und womit auch die Socinianer der folgenden Periode sich einverstanden erklärten.[11]) Die Quäker nehmen zwar mit den Orthodoxen das Factum der durch den Tod Jesu einmal geschehenen Erlösung an, knüpfen aber an diese einmal geschehene erste Erlösung die sich noch immer innerlich ver-

wirklichende zweite Erlösung an, in welcher sie nach ihrer ganzen Heilsordnung, und der der Mystiker überhaupt, das eigentlich erlösende Moment erblicken.[12])

[1]) So sehr Katholicismus und Protestantismus auseinandergehen in Beziehung auf die Ursachen und Folgen des Todes Jesu (Sünde und Rechtfertigung), so wenig differiren sie in Beziehung auf ihn selbst. „*Dass das Leiden oder Verdienst Christi einen objectiven unendlichen Werth habe, ist die gemeinsame Lehre der Protestanten und Katholiken.*" Baur S. 344. — Daher finden wir auch darüber im Anfange wenige Lehrbestimmungen. „*Melanchthon hat auch in den spätern Ausgaben seiner loci theol. die Lehre von der Satisfaction nie zum Gegenstand eines eigenen locus gemacht, nicht einmal ausdrücklich hervorgehoben, sondern alles darauf sich Beziehende unter der Lehre vom rechtfertigenden Glauben begriffen. In demselben Sinne sind auch in der Augsb. Conf. und der Apologie derselben, die den Versöhnungstod Christi betreffenden Stellen abgefasst.*" Baur S. 289. Vgl. A. C. Art. III. p. 10. Apol. III. p. 93.

[2]) Zwar standen auch angesehene Katholiken, selbst Bellarmin, auf der thomistischen Seite, aber doch scheint wieder bei ihnen (nach einzelnen Aeufserungen) die scotistische Lehrweise das Uebergewicht erhalten zu haben. Vgl. Baur S. 345 mit S. 348. Der Unterschied war auch noch der, dafs die Katholiken bei der durch den Tod Jesu geschehenen Genugthuung nur an die vor der Taufe entstandene Verschuldung, hinsichtlich der nach der Taufe begangenen Todsünden aber blos an die Tilgung der ewigen Strafen denken, so dafs die zeitlichen Strafen von den Christen selbst gebüfst werden müssen. Auch behaupten die Katholiken ein überschüssiges Verdienst Christi, während die Protestanten darin ein Aequivalent sehen. Vgl. Winer S. 77. und die dortigen Stellen aus den Symbolen. Endlich hat (nach den Katholiken) Christus durch sein Leiden auch selbst etwas verdient, was indessen auch unter den Reformirten Einige annahmen (z.B. Piscator). S. Baur S. 349. 50.

[3]) Gerhard, Loc. theol. XVII. II. c. 54: Quomodo

enim peccata nostra vere in se suscepisset ac perfectam satisfactionem præstitisset, nisi iram Dei individuo nexu cum peccatis conjunctam vere sensisset? Quomodo a maledicto legis nos redemisset, factus pro nobis maledictum, nisi judicium Dei irati persensisset? — Auch der Heidelb. Kat. beschränkt den leidenden Gehorsam nicht (wie diefs noch Anselm gethan) auf das am Kreuz gebrachte Opfer, sondern redet Fr. 37. davon, wie Christus « die ganze Zeit seines Lebens auf der Erden den Zorn Gottes getragen." Ebenso urgirt Fr. 44. das Seelenleiden, was überhaupt bei den Reformirten mehr hervortritt. S. Beckhaus a. a. O. S. 68. 69.

[4]) Bellarmin erklärte diese Lehre für « eine neue unerhörte Ketzerei." Baur S. 348.

[5]) Diese obedientia activa findet besonders in der F. C. ihren Ort. Ob sie früher vorhanden gewesen und in welcher Weise? s. evang. K. Z. 834. S. 523. und dagegen Baur S. 297. Anm.: «*Selbst der belesene Ch. W. F. Walch bemerkt in der Comm. de obed. Chr. activa p. 30: Quis primus hujus formulæ fuerit auctor, certe definire non audeo.*" Baur S. 301. F. C. p. 684: Cum enim Christus non tantum homo, verum Deus et homo sit, in una persona indivisa, tam non fuit legi subjectus, quam non fuit passioni et morti (ratione suæ personæ) obnoxius, quia Dominus legis erat. Eam ob causam ipsius obedientia (non ea tantum, qua Patri paruit in tota sua passione et morte, verum etiam, qua nostra causa sponte sese legi subjecit, eamque obedientia illa sua implevit) nobis ad justitiam imputatur, ita, ut Deus propter totam obedientiam, quam Christus agendo et patiendo, in vita et morte sua nostra causa Patri suo cœlesti præstitit, peccata nobis remittat, pro bonis et justis nos reputet, et salute æterna donet. — P. 686: Propter obedientiam Christi, quam Christus inde a nativitate sua usque ad ignominiosissimam crucis mortem pro nobis Patri suo præstitit, boni et justi pronuntiantur et reputantur. Vgl. p. 696. Auch in der reformirten Kirche wufste man anfänglich von der ob. act. (als besonderes Moment) nichts. Calvin fafst beides zusammen. Siehe Inst. II. 16. 5 ff. Vgl. Baur S. 333. Hingegen stimmt mit der Conc. Formel die spätere reformirte Form. Consensus überein: (gegen Georg Karg,

dem nachmals **Piscator** beitrat, vgl. den folg. §.) Art. 15: Spiritus quoque Dei rotundo ore asserit, Christum sanctissima sua vita legi et justitiæ divinæ pro nobis satisfecisse, et pretium illud, quo emti sumus Deo, non in passionibus duntaxat, sed tota ejus vita legi conformata, collocat.

[6]) Auf die Spitze trieb er die Lehre durch das Hinzufügen des göttlichen Zornes und der Höllenstrafen; schwächte sie aber durch die obedientia activa, indem dadurch das erlösende Moment nicht lediglich an das vergossene Blut und die ausgestandene Marter gebunden, sondern auf das ganze Leben vertheilt und nur im Opfertode concentrirt war.

[7]) Prælect. theol. b. Baur S. 371 ff. Er zeigte das Widersprechende der Begriffe satisfactio und remissio peccatorum. Wo genug gethan worden, braucht man nicht mehr zu vergeben, und wo etwas zu vergeben ist (Gnade für Recht ergehen mufs), da ist nicht genug gethan worden. Eine Schuld wird entweder erlassen oder eingefordert. Sagt man, es bezahle ein Anderer, so hat die geleistete Zahlung doch denselben Werth, als ob sie vom Schuldner selbst geleistet wäre, und von einer Schenkung kann dann weiter keine Rede sein. Uebrigens ist es mit einer Strafe etwas anders, als mit einer Geldforderung. Sie ist etwas rein Persönliches und kann nicht von einem Subject auf ein anderes übergetragen werden. Mit dem Leiden eines Unschuldigen wurde der Gerechtigkeit nicht Genüge geleistet, die vielmehr fordern mufste, dafs der Schuldige gestraft werde. Der Barmherzigkeit aber stand es frei, ohne diefs zu vergeben. Endlich aber ist das, was Christus gethan und gelitten hat, kein wirkliches Aequivalent. Die Sünder hatten den ewigen Tod verdient, und jeder von ihnen hatte ihn für sich ins Besondere verdient. Christus ist aber nicht eines ewigen Todes gestorben, und auch der zeitliche war nur ein Tod (nicht mehrere Tode). Auch hatte bei Christo das Leiden und Sterben gar nicht den Charakter einer Strafe, sondern wurde für ihn Uebergang zur Herrlichkeit. Von einem thuenden Gehorsam kann aber darum nicht die Rede sein, weil Christus als Mensch diesen selbst Gott schuldig war, und auch den würde nur Einer für Einen, nicht Einer für Alle leisten können. — Zudem machte Socin (mit allen

Gegnern der protestantischen Rechtfertigungslehre) auf die (möglichen) unsittlichen Folgen aufmerksam. — Was die Exegese betrifft, so brauchte sie hier weniger willkürlich zu sein, als in der Christologie. Vgl. Baur S. 391.

[8]) Die positiven Bestimmungen Socins über den Tod Jesu sind: 1. das gegebene Beispiel: Christ. rel. Inst. (Bibl. Fr. Col. T. I. p. 667.): Christus suorum fidelium servator est, primum, quia sui ipsius exemplo illos ad viam salutis, quam ingressi jam sunt, perpetuo tenendam movet atque inducit. Quomodo vero suo exemplo potuisset Christus movere atque inducere suos fideles ad singularem illam probitatem et innocentiam, perpetuo retinendam, sine qua servari nequeunt, nisi ipse prior cruentam mortem, quæ illam facile comitatur, gustasset? Indem nun die Menschen diefs Beispiel nachahmen, werden auch sie von der Sünde erlöst. Præl. theol. p. 591: Tollit peccata Christus, quia ad pœnitentiam agendam, qua peccata delentur, cœlestibus iisque amplissimis promissis omnes allicit et movere potens est. Tollit . . peccata, quia vitæ suæ innocentissimæ exemplo omnes, qui deploratæ spei non fuerint, ad justitiæ et sanctitatis studium, peccatis relictis amplectendum, facillime adducit. Die Erlösung ist psychologisch-moralisch vermittelt. 2. Die Bestätigung der von Gott gegebenen Verheifsungen: De Jesu Christo servatore P. 1. c. 3. (Bibl. T. II. p. 127.): Mortuus igitur est Christus ut novum et æternum Dei fœdus, cujus ipse mediator fuerat, stabiliret ac conservaret. Et adeo hac ratione divina promissa confirmavit, ut Deum ipsum quodammodo ad ea nobis præstanda devinxerit, et sanguis ejus assidue ad patrem clamat, ut promissorum suorum, quæ ipse Christus nobis illius nomine annunciavit, pro quibus confirmandis suum ipsius sanguinem fundere non recusavit, meminisse velit. Vgl. Cat. rac. qu. 383. Damit hängt auch die Vergewisserung der Sündenvergebung zusammen. De Christo serv. c. 13: Morte Christi, seu ejus supplicio peracto, nemo est, qui Deum nos suprema caritate amplexum non agnoscat, cum erga nos placatissimum non videat, et jam sibi universa delicta condonata esse, pro certo habeat. 3. Das nothwendige Mittel, um durch die Auferstehung zur Herrlichkeit

zu gelangen: Cat. rac. p. 265. (b. Winer S. 74.):.. Deinde (mortuus est) quod per mortem pervenerit ad resurrectionem, ex qua maxima oritur divinæ voluntatis confirmatio deque nostra resurrectione et vitæ æternæ adeptione certissima persuasio. — Damit hängt dann auch das Mitgefühl zusammen, das er, der Erhöhte, mit den Menschen hat, und wonach er ihnen aushilft vom Tode. Christ. rel. inst. p. 667. de Jesu Chr. serv. p. 133. b. Baur S. 410. „*So fern* (nämlich) *Christus die ihm von Gott ertheilte Macht dazu anwendet, den Menschen Sündenvergebung und ewiges Leben zu ertheilen, ist er auch nach der soc. Lehre Hoherpriester; sein hochpriesterliches Amt gehört daher ganz der überirdischen Seite seiner Wirksamkeit an, und ist eben daher von seinem königlichen nicht wesentlich verschieden.*" Vergl. die soc. Symbole b. Winer S. 74. 75. und Flatt, Beiträge zur christl. Dogmatik und Moral, Tüb. 792.

9) In der dem F. Socin entgegengesetzten Schrift: Defensio fidei catholicæ de satisfactione Christi, 1617. u. ö. Auszüge von Joach. Lange, 730. Gr. geht von dem juridischen Satz aus (c. 2.): Punire non est actus competens parti offensæ, quâ tali. Zwar kann Gott als der beleidigte Theil angesehen werden, aber indem er straft, straft er nicht quâ pars offensa (sicut Jurisconsultus canit non quâ Jurisconsultus, sed quâ Musicus). Das Recht zu strafen ist vielmehr ein von der erhaltenen Beleidigung unabhängiges Majestätsrecht Gottes. Die Strafe hat einen politischen Zweck (ordinis nimirum conservationem et exemplum): denn nicht darin erweist sich die Gerechtigkeit, dafs Einer Beleidigungen rächt oder Schulden eintreibt (was er freiwillig erlassen kann), sondern dafs er das Böse straft. Dafs aber die Strafe in gewissen Fällen auch an einem Unschuldigen vollzogen wird, hat nichts zu sagen; man denke an die Gesetze anderer Völker, so an das Decimiren der römischen Legionen! Nihil ergo iniquitatis in eo est, quod Deus, cujus est summa potestas ad omnia per se non injusta, nulli ipse legi obnoxius, cruciatibus et morte Christi uti voluit ad statuendum exemplum grave adversus culpas immensas nostrum omnium, quibus Christus erat conjunctissimus natura, regno, vadimonio (c. 4. Ende). Den Einwurf des S. sucht er dadurch

zu entkräften, dafs er zwischen satisfactio und solutio unterscheidet. Letztere schliefst allerdings die remissio aus, weil nach ihr keine Forderung mehr stattfinden kann, sondern zwischen Gläubiger und Schuldner alles abgethan ist. Neben der satisfactio aber (im Sinn des Grot.) kann immer noch eine remissio stattfinden (c. 6, 6. p. 78.). — Vgl. Luden, Hugo Grot. S. 100 ff. evang. K. Z. 834. Nro. 66. Seisen, (II. 1. §. 180.) p. 30 fs. — Mit der anselmischen Theorie hat die des Grotius den äufserlichen, juridischen Zuschnitt gemein, aber nicht dieselbe theologische, ja nicht einmal juridische Tiefe. Sie ruht mehr auf politischen, als streng juridischen Vordersätzen, und hat etwas Despotisches an sich. An Anselms Theorie tritt das mittelalterlich-Antike, an der des Grotius das altfränkisch-Moderne hervor. Letztere befriedigt weder das ahnende Gefühl, noch den grübelnden Verstand, während die anselmische Fassung das eine, die socinianische das andere, wenn auch einseitig und unvollkommen, doch mit einigem Erfolg für die jedesmalige Zeitstimmung, geleistet hat. Gr. weist zwar den Begriff der « Acceptilation » zurück, und macht ihn (mit Unrecht) dem Socin zum Vorwurf, und doch « *giebt es keine andere Theorie, auf welche der Begriff der Acceptilation mit grössern Recht seine Anwendung fände, als die des Grotius.* » Baur S. 428. « *Das Hauptmoment* (des Todes Jesu) *wird* « *von Grotius wie von Socin in den m o r a l i s c h e n E i n-* « *d r u c k gelegt, welchen der Tod Christi hervorbringt, nur* « *mit dem Unterschied, dass dieses moralische Moment von* « *Grotius negativ, von Socin aber positiv aufgefasst wird, so-* « *fern nach Grotius die moralische Wirkung des Todes Christi* « *in der Darstellung der mit der Sünde verbundenen Strafe,* « *nach Socin aber in der von Christo in seinem Tode bewie-* « *senen moralischen Gesinnung besteht.* » Baur S. 431. 32. Ueber das Mifsverhältnifs, in welches sich die Theorie des Grotius zur (orthodoxen) Christologie setzt, da um das, was er will, zu leisten, durchaus kein Gottmensch nöthig war, vgl. ebend. S. 433. — Der Socinianer Crell deckte bereits die Schwächen der Grotius'schen Theorie auf: Responsio ad libr. Hug. Grotii, quem de satisfactione Christi advers. Faustum Socinum Senensem scripsit. 1623. Bibl. Fratr.

Pol. T. V. p. 1 ff. Ueber diese Schrift und den weitern litter. Streit, Baur S. 438 ff.

[10]) Curcellæus, rel. christ. inst. V. 19. 15 fs. führt gegen die anselmische Theorie die nämlichen Gründe an, wie Socin, nur dafs er den Opferbegriff mehr heraushebt: Non ergo, ut vulgo putant, satisfecit Christus patiendo omnes pœnas, quas peccatis nostris merueramus: nam primo istud ad sacrificii rationem non pertinet, sacrificia enim non sunt solutiones debitorum; secundo Christus non est passus mortem æternam, quæ erat pœna peccato debita, nam paucis tantum horis in cruce pependit et tertia die resurrexit. Imo etiamsi mortem æternam pertulisset, non videtur satisfacere potuisse pro omnibus totius mundi peccatis: hæc enim fuisset tantum una mors, quæ omnibus mortibus, quas singuli pro suis peccatis meruerant, non æquivaluisset. Auch Limborch, Apol. thes. 3. 22. 5. stützt Alles auf den Begriff des Opfers, das, nach seiner Definition, nicht eine plenaria satisfactio pro peccatis ist, sondern nur die Bedingung, unter welcher eine gratuita peccati remissio erfolgt. . . . Voluntas divina in unica hac victima acquievit. Vgl. Baur S. 442 ff.

[11]) S. Baur S. 451. Anm.

[12]) Barcl. Apol. Thes. VII. 2. b. Winer S. 76. Baur S. 467 ff. Ueber die übrigen Mystiker: Schwenckfeld, Weigel, Böhme, ebend. S. 459 ff. und vgl. die §§. über Rechtfertigung und Heiligung.

§. 266.

Differenzen innerhalb der lutherischen und reformirten Kirche und weitere dogmatische Ausbildung.

In der lutherischen Kirche hing die Vorstellung *Osianders* von dem Leiden Christi zusammen mit seiner Ansicht von dem Verhältnisse der Rechtfertigung zur Heiligung. Während nämlich nach der orthodoxen Lehre es die gottmenschliche Person des Erlösers ist, welche zum Besten der Menschen

den Tod erleidet, so ist, nach *Osiander*, Christus nur nach seiner *göttlichen* Natur, unsere Gerechtigkeit geworden.[1]) Umgekehrt behauptete *Stancarus*, nur die *menschliche* Natur des Erlösers habe gelitten,[2]) welche Ansicht von den Orthodoxen aller drei gröfsern Confessionen verworfen wurde. In der reformirten Kirche erhob sich gegen die obedientia activa, nach dem Vorgang des Lutheraners *Georg Karg*, *Johann Piscator*, welcher behauptete, dafs Christus den thätigen Gehorsam von sich aus schuldig gewesen.[3]) Im Gegensatze gegen diese, wie gegen die sectirischen Ansichten, setzte sich indessen in beiden Kirchen die Satisfactionslehre im schulgerechten Begriffe fest, und erhielt auch ihre formelle Ausbildung. Ihre Stelle nahm sie im System gewöhnlich ein in der Christologie, bei den drei Aemtern Christi (als hochpriesterliches Amt) und bei der Rechtfertigung, als die *causa meritoria* derselben.[4])

[1]) Conf. M. 3. p. 93: Diserte et clare respondeo, quod sec. divinam suam naturam sit nostra justitia et non sec. humanam naturam, quamvis hanc divinam justitiam extra ejus humanam naturam non possumus invenire, consequi aut apprehendere; verum cum ipse per fidem in nobis habitat, tum affert suam justitiam, quæ est ejus divina natura, secum in nos, quæ deinde nobis etiam imputatur ac si esset nostra propria, immo et donatur nobis manatque ex ipsius humana natura, tamquam ex capite, etiam in nos, tamquam ipsius membra. Ueber die Verwandtschaft seiner Lehre mit frühern Vorstellungen von dem mystischen Körper Christi, vgl. Baur S. 327. 28. Ueber ähnliche Ansichten Calvins, ebend. S. 331 ff.

[2]) Francisc. Stancar. aus Mantua († 1574 in Polen). Die Meinung des Stancarus wurde als Nestorianismus sowohl von Protestanten (Form. Conc.) als Katholiken (Bellarmin) verworfen. Baur S. 347. Auch Calvin schrieb gegen ihn. Wigand: de Stancarismo et Osiandrismo, 1585. 4. Schlüsselb. Cat. Hær. lib. IX.

[3]) Joh. Piscator war reformirter Theologe zu Herborn zu Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts. — Karg (Parsimonius) hatte seine Meinung 1563 bekannt gemacht, aber 1570 wieder zurückgenommen. Vgl. Walch, Einl. in die Religionsstr. der evang. lutherisch. Kirche, Thl. IV. S. 360 ff. Baur S. 352 ff.

[4]) Vgl. die Lehrbücher der kirchlichen Dogmatik, de Wette S. 156. 57.

Während die auf der anselmischen Theorie ruhenden Vorstellungen fortwährend die Erscheinung Christi in der Menschheit abhängig machten von der Sünde, waren es Osiander und die Socinianer, nach welchen Christus, auch ohne Rücksicht auf die Sünde, dennoch erschienen wäre. Namentlich hat Osiander diesen Gegenstand in einer besondern (sehr selten gewordenen) Schrift behandelt: An Filius Dei fuerit incarnandus, si peccatum non introivisset in mundum? Königsb. 1550. Vgl. Schlüsselb. Cat. lib. VI. p. 48 fs. Baur S. 329.

§. 267.

Lehre von der Taufe.

Zu den Lehren, in welchen die Katholiken und Protestanten, im Gegensatz gegen die kleinern Religionsparteien und Secten, eine gewisse Uebereinstimmung bewahrten, gehört auch die Lehre von der Taufe; [1]) denn so sehr auch der Taufritus bei Katholiken, Lutheranern und Reformirten ein verschiedener ist, [2]) und so verschieden auch die Ansichten über die Wirkungen der Taufe sind, sofern dabei

an die Erbsünde und an das Schicksal der vor der Taufe gestorbenen Kinder gedacht wird, [3]) so herrschen doch über das *Wesen der Taufe* dieselben Grundansichten, indem 1) gegen die Quäker ihre Nothwendigkeit überhaupt, [4]) 2) gegen die Socinianer ihr sacramentlicher Charakter [5]) und vorzüglich 3) gegen die Wiedertäufer (Mennoniten) die Nothwendigkeit der Kindertaufe [6]) von Protestanten und Katholiken gleichmäfsig festgehalten wird. Endlich mufs auch die katholische Kirche, ihrer Ansicht von der Ketzertaufe gemäfs, die von Protestanten verrichtete Taufe als gültig anerkennen, während hinwiederum die Protestanten die katholische Taufe von jeher als eine christliche respectirten, und sich nie haben einfallen lassen, die zu ihrer Confession übertretenden Katholiken wieder zu taufen. [7])

[1]) „*Von allen Sacramenten ist die Taufe dasjenige, über welches die katholische Kirche von jeher sich mit der protestantischen am leichtesten vereinigen konnte, und am wenigsten nöthig gehabt hätte, die etwa noch stattfindende Divergenz in einigen Nebenpuncten durch besondere Erklärungen darüber festzuhalten.*" Marh. Symb. I. S. 149. Auch die Reformatoren hatten erklärt, dafs unter allen Sacramenten die Lehre von der Taufe noch am wenigsten verfälscht und die Erscheinung und Gestalt der Taufe selbst am wenigsten von allen durch fremdartige Gebräuche entstellt und überladen sei. Lutheri Opp. lat. Jen. T. II. p. 284. (b. Marh. a. a. O.)

[2]) So der Gebrauch des Chrisma, des Salzes, und die lactis et mellis degustatio, sammt andern Ceremonien bei den Katholiken, der Exorcismus bei den Lutheranern u. s. f.

S. die Archäologie. — Ueber die Gebräuche der Griechen ebend. «Des Wassers halb" sagt Zwingli (v. Tauf. Werke II. 1. S. 299.) «neme man gut frisch ungezoubret wasser; denn Johannes hat im Jordan getouft; so mufs man den bischofen nit so vil um jr salb geben."

[3]) Vgl. §. 243. Nach der katholischen Lehre wird die Erbsünde selbst ausgetilgt, und es bleibt nach der Taufe nur noch die concupiscentia als lex fomitis in dem Getauften zurück, die aber keine Sünde ist; die Protestanten aber nehmen an, dafs die Erbsünde auch in dem Getauften bleibe (wie denn auch die Begierde schon Sünde ist vor dem protestantischen Gewissen), jedoch wird sie nicht mehr imputirt. Vgl. Conc. Trid. Sess. 5. 5. und dagegen Apol. A. C. p. 56. und die weitern Stellen bei Winer S. 64. vorzüglich auch Calvin, Inst. IV. c. 15. §. 10 fs. Wegen der Verdammnifs der nicht getauften Kinder s. Winer S. 131 ff.

[4]) Vgl. oben bei den Sacramenten §. 255. Anm. 6.

[5]) Den Socinianern ist die Taufe blofser Einweihungsritus. Zwingli bleibt auch hierin hinter den spätern Bestimmungen der reformirten Kirche zurück. Nach der Conf. ad Car. V. hat ihm die Taufe auch nur die significative Bedeutung von der Aufnahme in die Kirche. Non quod baptismus rem præstet, sed ut rem prius præstitam multitudini testetur. Von der Taufe, Werke II. 1. S. 301: «Die seel mag kein element oder üsserlich ding in diser Welt reinigen, sunder reinigung der seel ist der einigen gnad Gottes. So folgt, dafs der touf kein sünd abwäschen mag. So er nun nit abwäschen mag, und aber von Gott ist yngesetzt, so mufs er je ein pflichtzeichen syn des Volks Gottes und sust nüts anders." Die socin. Symbole s. bei Winer S. 128. Annähernd daran die Arminianer und Mennoniten, welche in ihr nur eine sinnbildliche Mittheilung der Gnade sehen, ebend. S. 129. Ganz anders Luther in der Postille III. 34. Walch XII. S. 714: Und wird also das Blut Christi kräftiglich in die Wassertaufe gemenget, dafs man sie nun also nicht soll ansehen noch halten für schlecht lauter Wasser, sondern als schön gefärbet und durchröthet mit dem theuern rosenfarben Blute des lieben Heilandes Christi. (Den Umstand, dafs Blut und Wasser aus Christi Seite

geflossen, deutet er auf die Taufe, während Andere es auf das Abendmahl bezogen). Vgl. auch den gr. Katechismus: «Also fasse nun den Unterschied, dafs viel ein ander Ding ist Taufe, denn alle andere Wasser, nicht des natürlichen Wesens halben, sondern dafs hie etwas Edleres dazu kommt, denn Gott selbst seine Ehre hineinsetzet, seine Kraft und Macht daranlegt. Darum ist es nicht allein ein natürlich Wasser, sondern ein göttlich, himmlisch, heilig und selig Wasser, und wie man's mehr loben kann, alles um des Wortes willen, welches ist ein himmlisch heilig Wort, das niemand genug preisen kann u. s. w."

[6]) Die Wiedertäufer gingen hier, wie die Reformatoren, von dem formalen Schriftprincip aus. Sie läugneten, dafs die Kindertaufe in der heil. Schrift geboten sei; die Reformatoren behaupteten es, obwohl die von ihnen angeführten Stellen, Marc. 10, 15. 1 Cor. 16, 15. Act. 16, 15. nicht stichhaltig sind. S. Zwingli's Schrift vom Touf, vom Widertouf und vom Kindertouf (Ausg. von Schulthefs II. 2. S. 230.), womit die lat. Schrift «in Catabaptistarum strophas elenchus" zu vergleichen. (Zwingli unterschied zwischen der Geistestaufe und der Wassertaufe. Je mehr er in der letztern einen äufsern Ritus erkannte, desto weniger konnte er Bedenken tragen, sie den Kindern zu ertheilen.) Zwingli und mit ihm Calvin und die Reformirten überhaupt, brachten besonders die Kindertaufe mit der Beschneidung zusammen. Zw. a. a. O. S. 297: «Die bschnydung ist ein zeichen des gloubens gewesen (Röm. 4, 11.) und ist den kinden ggeben. Nun ist der touf anstatt der bschnydung; so soll und mag er auch den kinden ggeben werden. Dieser syllogismus thut jnen (den Wiedertäufern) seer wee im magen, mögend jn nit verdöwen, darum dafs er so starke kraft hat us Gottes wort." — Die kathol., luth. und reform. Symbole b. Winer S. 150. Dazu noch Luthers gr. Kat. . . . «Dafs die Kindertaufe Christo gefalle, beweiset sich genugsam aus seinem eigenen Worte, nämlich dafs Gott derer viele heilig machet, und den heil. Geist gegeben hat, die also getauft sind, und heutiges Tages noch viele sind, an denen man spüret, dafs sie den heil. Geist haben, beide der Lehre und des Lebens halber. . . . Wo aber Gott die

Kindertaufe nicht annähme, würde er deren keinem den heil. Geist geben, Summa, es müfste so lang Zeit her bis auf diesen Tag kein Mensch auf Erden ein Christ sein..... Weil die heil. christliche Kirche nicht untergehet bis ans Ende der Welt, so müssen sie bekennen, dafs solche Kindertaufe Gott gefällig sei. ... Diefs ist fast der beste und stärkste Beweis für die Einfältigen und Ungelehrten, denn man wird uns diesen Artikel: ich glaube eine heilige christliche Kirche, die Gemeine der Heiligen u. s. w. nicht nehmen noch umstofsen." — Die Ansichten der spätern lutherischen und reformirten Dogmatiker (über den Glauben der Kinder, nach Matth. 18, 6. und über Verantwortlichkeit der Pathen) b. de Wette S. 179. 80. — Die Socinianer und Arminianer billigen die Kindertaufe gleichfalls, obwohl sie sie nicht für durchaus nothwendig halten. Vgl. Winer S. 132. Labadie und seine Anhänger verwarfen nach strenger Consequenz nicht nur die Kindertaufe, als solche, sondern überhaupt die Taufe eines jeden noch nicht Wiedergebornen, sei er grofs oder klein. Siehe Arnold Th. II. B. XVII. c. 21. §. 17.

[7]) Vgl. Winer 133. Anm. 1. Die Praxis einiger fanatischen Priester zur Zeit der Reformation wich hierin freilich von den Grundsätzen der eigenen Kirche ab. Die Mennoniten tauften erst die, die zu ihnen übertraten, wieder; nachher hörte dieser Gebrauch auf. Auch die Labadisten tauften solche nicht wieder, die als Kinder waren getauft worden (Arnold a. a. O.). Bei einigen Schwärmern fand die Wiederholung der Taufe immer wieder statt.

§. 268.

Eschatologie.

Rücksichtlich der letzten Dinge [1]) endlich fand (mit Ausnahme der Lehre vom Fegefeuer) [§. 258.] eine vollkommene Uebereinstimmung zwischen Katholiken und Protestanten statt, und auch die kleinern Religionsparteien schliefsen sich im Ganzen an

dieselben Erwartungen der Wiederkunft Christi zum Gericht und der Auferstehung der Körper an, und wenn auch die Vorstellungen von Seligkeit und Verdammnifs sich nach den verschiedenen Glaubensweisen verschieden modificirten, so wurde doch darüber nichts Symbolisches festgesetzt. [2]) Calvin widersetzte sich der Psychopannychie, die von einigen Wiedertäufern aufgewärmt wurde, [3]) und die helvetische Confession verwarf ausdrücklich den Satz, dafs abgeschiedene Geister auf Erden wieder erscheinen könnten. [4]) Die fanatischen Meinungen der Wiedertäufer von der Wiederbringung aller Dinge und dem Chiliasmus wurden protestantischer Seits verworfen. [5]) Indessen tauchten die chiliastischen Meinungen auch hie und da in der protestantischen Kirche wieder auf, und fanden in der Mystik ihre Nahrung. [6]) *Wilhelm Petersen* und seine Gattin verkündeten die Nähe des 1000jährigen Reiches, [7]) aus Mifsverstand der *Spener*'schen Lehre von der Zukunft besserer Zeiten und der einstigen Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden. [8])

[1]) Gewöhnlich zählte man in der protestantischen Dogmatik zu den letzten Dingen vier: mors, resurrectio, extremum judicium und consummatio mundi; doch fanden auch andere Zählungen statt. Vgl. de Wette S. 207.

[2]) Conf. Aug. Art. 17. (p. 14.): Item docent, quod Christus apparebit in consummatione mundi ad judicandum et mortuos omnes resuscitabit, piis et electis dabit vitam æternam et perpetua gaudia, impios autem homines ac dia-

bolos condemnabit, ut sine fine crucientur (und so in ähnlichem Sinne die Uebrigen). — Erst die spätern Dogmatiker mühten sich (im Geiste der Scholastiker) damit ab, den Unterschied zwischen der Seligkeit zu bestimmen, welche die Seele ohne Leib geniefst, und der, welcher sie einst theilhaftig werden wird nach der Auferstehung des Leibes. Man unterschied von dem letzten öffentlichen Gerichte am jüngsten Tag das judicium extremum particulare et occultum, das bei eines jeden Tode stattfindet.

[3]) Traité, par le quel est prouvé, que les âmes veillent et vivent après qu'elles sont sorties des corps, Orléans, 1534. Auch lat.: Psychopannychia, quo refellitur eorum error, qui animos post mortem usque ad ultimum judicium dormire putant. Par. 1534. Vgl. Henry I. S. 63 ff. — Auch die alte Frage, ob die Seele an und für sich unsterblich sei? (Bd. I. §. 58.) wurde im 17ten Jahrhundert wieder aufgenommen. Der gelehrte Theologe und *High-churchman* Henry Dodwell lehrte aus orthodoxem Interesse (um die Taufgnade zu erhöhen), die Seele sei an sich sterblich, werde aber von Gott durch ihre Verbindung mit dem göttlichen Geiste bei der Taufe unsterblich gemacht. Einzig die bischöfliche Kirche ist im ächten Besitz dieser Taufgnade! — Diese Behauptung rief mehrere Gegenschriften hervor. Der Streit dauerte hauptsächlich von 1706 — 8. s. Lechler, Geschichte des englischen Deismus, S. 211 ff. — Ebenso fand der Seelenschlaf an dem Engländer W. Coward (1702—4.) einen Vertheidiger. Vgl. Baumg. Gesch. der Religionsparteien, S. 71.

[4]) Art. 26. (in Beziehung zunächst auf das Fegefeuer): Jam quod traditur de spiritibus vel animabus mortuorum apparentibus aliquando viventibus, et petentibus ab eis officia, quibus liberentur, deputamus apparitiones eas inter ludibria, artes et deceptiones diaboli, qui, ut potest se transfigurare in angelum lucis, ita satagit fidem veram vel evertere, vel in dubium revocare. (Deut. 18, 10. 11. Luc. 16, 31.)

[5]) Conf. Aug. l. c.: Damnant Anabaptistas, qui sentiunt, hominibus damnatis ac diabolis finem pœnarum futurum esse. Damnant et alios, qui nunc spargunt judaïcas

opiniones, quod ante resurrectionem mortuorum, pii regnum mundi occupaturi sint, ubique oppressis impiis.

[6]) Valentin Weigel, Jac. Böhm, Felgenhauer, Drabicius, Quirinus Kuhlmann u. s. w. Vgl. Corrodi Geschichte des Chiliasmus, und Adelung, Geschichte der menschlichen Narrheit.

[7]) Joh. Wilh. Petersen (seit 1688 Superintendent zu Lüneburg, 1692 abgesetzt, † 1727 auf seinem Gute Thymern bei Zerbst) gab 1700—1710 sein Mysterium Apocatastaseos heraus, worin die gewöhnliche chiliastische Lehre (von einer doppelten Auferstehung, einem 1000jährigen Messiasreich auf Erden) mit den origenistischen Meinungen von der Wiederbringung aller Dinge verbunden war. *) Seine Gattin, Johanna Eleonora von Merlau stimmte ihm in allem bei, und zugleich rühmten sich beide, besondere Offenbarungen von Gott erhalten zu haben. S. Petersens Leben, von ihm selbst beschrieben, 717. Corrodi III. 2. S. 133 ff. Schröckh VIII. S. 302 ff.

[8]) Spener hegte, im lebendigen Glauben an den einstigen Sieg des Christenthums, «eine Hoffnung besserer Zeiten.» Vor dem jüngsten Tage werden die Juden bekehrt und das Papstthum gestürzt werden. Dieser herrliche Zustand hebt aber (nach ihm) das Gnadenreich nicht auf, tritt auch gar nicht auf weltliche Weise hervor. Selbst über die Zeitdauer (der 1000 Jahre) wagte Spener nichts zu bestimmen. «*Leicht wurde es aber der Gegenpartei, aus den bescheidenen Hoffnungen Speners gehässige Folgerungen zu ziehen.*» Schröckh VIII. S. 292. — Joachim Lange setzte die apokalyptischen Forschungen bereits in einem buchstäblichern Sinne fort, als sein Lehrer, s. Corrodi III. 1. S. 108 ff.

*) Auch bei ihm findet sich die oben (§. 263. Anm. 7.) erwähnte Vorstellung von einer himmlischen Menschheit Christi.

Fünfte Periode.

Vom Jahre 1720 bis auf unsere Zeit.

Die Zeit der Kritik, der Speculation und der Gegensätze zwischen Glauben und Wissen, Philosophie und Christenthum, Vernunft und Offenbarung, und der angestrebten Vermittlung dieser Gegensätze.

A. Allgemeine Dogmengeschichte der fünften Periode.

§. 269.

Einleitung.

Von Einem, I. A., Versuch einer Gesch. des 18. Jahrh. Lpz. 776. ff. *Schlegel*, K. G. des 18. Jahrh. Heilbr. 784 ff. II. fortg. v. Fraas. *Schlosser*, Gesch. des 18. u. 19. Jahrh. Heidelb. 836 ff. 2 Bd. bis 1763. (weitere Litt. b. Hase K. G. 841. S. 455. 56.)

Gieseler, I. K. L., Rückblick auf die theol. u. kirchl. Entwicklung der letzten 50 Jahre, Gött. 837. (krit. Pred. Bibl. XVIII. 5. S. 908 ff.) Dagegen: Abrifs u. Gesch. der Umwälzung, welche seit 1750 auf dem Gebiet der Theologie in Deutschland stattgefunden, in d. Berl. ev. K.Z. Dec. 838. (Tholuks verm. Schrft. II.) — Die antirationalistische Litteratur seit dem Anfang dieses (19.) Jahrh. in Tholuks Anzeiger, 836. Nro. 15—18.

Durch die Reformation des 16ten Jahrhunderts war einerseits der Forschungsgeist angeregt und der

menschliche Autoritätsglaube erschüttert, und so eine freie Bewegung vorwärts eingeleitet; es war aber eben so bestimmt auf den einmal in Christo geleg- ten Grund hingewiesen, und der Glaube an die gött- liche Autorität der Schrift befestigt, mithin auch der Blick rückwärts in eine wiederherzustellende Vergan- genheit gelenkt worden. Beides ist nicht zu über- sehen bei der Würdigung des Protestantismus und seiner Bedeutung für die Geschichte. Hatte nun die zweite Hälfte des 16ten Jahrhunderts und vollends das 17te sich dadurch von dem Protestantismus ent- fernt, dafs es die erstgenannte Aufgabe desselben aus den Augen setzte, und durch die Unterwürfig- keit unter ein neues Joch menschlicher Autorität in die Stabilität zurückversank; so rifs sich dagegen das 18te Jahrhundert in immer kühnerm Drange nach Aufklärung und Geistesfreiheit, auch allmählig von dem Fundamente los, auf das die Reformatoren allein mit Sicherheit gebaut und für das die Mär- tyrer der evangelischen Kirche eben so gut als für die Freiheit ihr Blut verspritzt hatten. Mit der Au- torität der symbolischen Bücher sank allmählig auch das Ansehen der Schrift, und bald gewannen in ver- schiedenen Puncten *die* Lehrsätze die Oberhand, welche von den ersten Protestanten so gut als von den Katholiken, als antichristliche waren verworfen worden. So gut indessen das 17te Jahrhundert

neben der Mehrzahl der stabilen auch bewegliche und freie Geister kannte, eben so gut bewahrte auch die neue Zeit, mitten im Drang und Sturm, eine conservative und wiederherstellende Richtung, und auch an vermittelnden Versuchen fehlte es nicht. Diesen merkwürdigen Kampf zu verfolgen, und die verschiedenen in denselben eingreifenden Momente, theils in ihrer Besonderung, theils in ihrer Verbindung nachzuweisen, ist die Aufgabe der neuern Dogmengeschichte, die, je mehr sie pragmatisch wird, schon halb in die Dogmatik selbst übergreift.

§. 270.

Einflufs der Philosophie auf die Theologie.

Es ist ein unüberwindliches Zeugnifs für die praktische Natur des Christenthums, dafs die Wiederherstellung seiner reinern Grundsätze eben so wenig als dessen Stiftung von einem philosophischen System ausging. [1]) Eben so sehr aber spricht es auch wieder für seinen tiefern speculativen Gehalt und seine hohe wissenschaftliche Bedeutung, dafs zu allen Zeiten die Philosophie sich mit ihm in freundlichen oder feindlichen Rapport gesetzt, und es entweder speculativ und dialektisch zu durchdringen oder auch zu vernichten gesucht hat. [2]) Nachdem nun der grofsartige Versuch einer Durchdringung in der Scholastik anfänglich nicht ohne Glück gewagt, zuletzt

aber in Spitzfindigkeit ausgeartet und dadurch bei den Evangelischgesinnten in Mifsachtung gekommen war, blieb die protestantische Kirche, die im Gegensatz gegen diese Philosophie entstanden, auch längere Zeit ohne nähere Berührung mit dem philosophischen Gedanken, in seiner streng wissenschaftlichen Gestalt, [3]) wenn auch nicht in Abrede gestellt werden kann, dafs eben der Protestantismus selbst die neuere Philosophie geweckt und zu ihrer Entwicklung ihr verholfen habe.

[1]) S. Bd. I. S. 36 u. 37. und vgl. §. 209.

[2]) Man denke an die Erscheinungen des Neoplatonismus, Gnosticismus und der alexandrinischen Religionsphilosophie in der ersten Periode, an den Scholasticismus in der dritten.

[3]) Vgl. §. 236.

§. 271.

Der Wolfianismus.

**Wuttke, H.*, Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung, Lpz. 841.
Ludovici, Entw. einer Hist. der Wolf. Phil. Lpz. 737. III.

Erst als *Christian Wolf* [1]) der Leibnitzischen Philosophie (mit einigen Modificationen) zu allgemeinerer Geltung verholfen hatte, wurde der Einflufs dieser Leibnitzisch-Wolfischen Philosophie auch auf dem theologischen Gebiete vernehmbar, indem das Bestreben, auf demonstrativem Wege eine natürliche Religion (unabhängig von der Offenbarung, aber nicht im Widerspruch mit ihr) zu gründen, [2]) auf

der einen Seite, namentlich bei den Pietisten, Verdacht erregte und sogar Verfolgungen nach sich zog,[3]) auf der andern aber auch jener gemäfsigten, verstandesnüchternen Orthodoxie sich empfahl, die zu Anfang des Jahrhunderts ihre gelehrten und würdigen Vertreter hatte,[4]) und die sich nun auch bald mit der demonstrativen Methode befreundete, in der guten Meinung, die so willkommene natürliche Theologie zu einer bequemen Staffel für die geoffenbarte zu benützen, und auch die Wahrheiten der letztern, so gut es ging, mit soliden Gründen zu versehen.[5])

[1]) Geb. 1679 zu Breslau, 1707 Professor der Mathematik in Halle, 1723 durch einen Kabinetsbefehl Friedrich Wilhelm I. entsetzt und (bei Strafe des Stranges!) verwiesen, (Cassel und Marburg), unter Friedrich II. 1740 wieder zurückberufen, ward Kanzler, † 1754.

[2]) Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, 1719. Anmerkungen über die vernünftigen Gedanken u. s. w. Theologia naturalis, 1736. u. a. m.

[3]) Joach. Lange (geb. 1670, † 1744 als Professor zu Halle): Causa Dei et religionis adversus naturalismum, atheïsmum, Judæos, Socinianos et Pontificios, Hal. 726.27. III. 8. u. a. m. Ueber die weitere Streitigkeit (auch manche Berichtigung bisheriger Angaben) und die dahin gehörigen Schriften s. Wuttke a. a. O. — Aufser Lange nahmen noch gegen Wolf Partei: Francke, M. Daniel Strähler u. A. Auch Val. Löscher († 1749) und Joh. Franz Buddeus von Jena (Bedenken über Wolfs Phil. 1724), so wie die Universität Upsal erklärten sich gegen ihn; geschweige die Katholiken, an ihrer Spitze die Jesuiten, ob-

wohl diese auch mitunter wieder in ihren Schulen von der Wolfischen Philosophie Gebrauch machten.*)

4) Schon vor Wolf hatte Pufendorf den Vorschlag gethan, die christliche Religion nach der mathematisch-demonstrativen Methode zu behandeln, und sich davon grofse Vortheile versprochen. (Epist. ad fratrem, in Act. erudit. Lips. supplem. T. II. Sect. 2. p. 98.) Heinr. S. 438. Aber auch unabhängig von dieser Methode, hatten um die Zeit herum, in der der Wolfianismus auftrat, mehrere Theologen angefangen, die Dogmatik freier und unabhängiger von herkömmlicher Autorität zu behandeln, ein Beweis, dafs das Streben, das bei Wolf in strengerer Form heraustrat, in der Zeit lag. Dahin gehören: Christ. Matth. Pfaff (geb. 1686, † 1760): Institutt. Theolog. dogm. et moral. Tub. 720. J. F. Buddeus selbst (trotz seines Widerspruchs gegen Wolf, s. den vor. §. geb. 1667, † 1729): Institutt. theol. dogm. Lips. 723. 24. 27. 41. 4.° Chr. Eberhard Weifsmann (geb. 1677, † 1747): Institutt. theol. exegetico-dogmaticæ, Tub. 739. 4. J. Lorenz v. Mosheim (geb. 1694, † 1755): Elementa Theol. dogm. herausg. v. Windheim, Norimb. 758. 8. Defsgleichen bahnte in der reformirten Kirche, neben J. A. Turretin u. Sam. Werenfels (vgl. §. 223.), der Neufchatelsche Pfarrer J. F. Osterwald (geb. 1633, † 1747) den Uebergang in die neuere Zeit. Sein Compendium Theologiæ, Basil. 1739. 8. blieb lange Zeit hindurch das Lehrbuch der reformirten Schweizer.

*) Die Gefahr, die man von der Wolfischen Philosophie befürchtete, war übrigens keine so ganz eingebildete, wenn sie auch gleich oft in Beziehung auf persönliche Urtheile auf Consequenzmacherei ruhte. »*Der Wolfianismus war allerdings der orthodoxen Theologie nicht unmittelbar gefährlich, vielmehr findet man bei vielen Wolfianern, dem positiven Glaubenssystem gegenüber, theils ein enthaltsames Gewährenlassen, theils ein formalistisches Bestätigen; allein die durch Wolf eingeführte Unterscheidung der natürlichen und geoffenbarten, d. h. der demonstrirbaren und der blos durch den Glauben aufzufassenden Religion bahnte dem deistischen Primat der natürlichen Religion den Weg.*« Lechler, Gesch. des Deismus, S. 448. Vgl. Tholuk a. a. O. S. 10–23.

[5]) An die Wolfische Methode schlossen sich genauer an, in der luth. Kirche: Jac. Carpov (geb. 1699, † 1768): Oeconomia Salutis N. T. s. theol. revel. dogmat. methodo scientifica adornata, Vimar. 737—65. IV. 4. Joh. Gust. Reinbeck (geb. 1682, † 1741 als Cons. Rath in Berlin, auch als Prediger berühmt): Betrachtungen über die in der Augsb. Conf. enthaltenen und damit verknüpften göttlichen Wahrheiten, 731—41. IV. 4. *) G. H. Ribow (geb. 1703, † 1774): Institutt. theol. dogm. methodo demonstrativa traditæ, Gött. 740. 41. Israël Gottl. Canz (geb. 1690, † 1753): Compend. theol. purioris, Tüb. 752. **) Peter Reusch (geb. 1693, † 1757): Introductio in theol. revelatam. J. E. Schubert (geb. 1717, † 1774): Introductio in theol. rev. Jen. 749. 8. und: Institutiones theol. dogm. 749. 753. 8. Siegm. Jac. Baumgarten (geb. 1706, † 1757): Theses theol. seu elementa doctrinæ sanctioris ad duct. breviarii J. A. Freylinghausen, Hal. 746. 50. 67. 8. — Evangelische Glaubenslehre mit Einl. von Semler, Halle 759. 60. III. 4. Ueber den Einfluſs des Werkes auf seine Zeit s. Tholuk II. S. 12. In der reformirten Kirche folgten dieser Methode mehr oder weniger, zum Theil auch unter Einschränkungen und Verwahrungen: Daniel Wyttenbach von Bern (geb. 1706, † 1779 als Professor in Marburg): Tentamen theol. dogm. methodo scientifica pertractatæ, Bern, 741. 42. III. 8. Francof. a. M. 747. IV. 8. Joh. Friedr. Stapfer von Bern († 1775): Institutiones theol. polemicæ, Tur. 743—47. V. 8. Grundlegung zur wahren Rel. (populär), Zür. 746—53. XII. 8. J. Chr. Beck von Basel (geb. 1711, † 1785): Fundamenta Theol. naturalis et revelatæ, Bas. 757. (Vgl. die Prolegg., in welchen

*) Die Antiwolfianer hatten gleich nach Erscheinung des ersten Theils geargwohnt, daſs der Verfasser im Herzen ein Socinianer oder gar ein Naturalist sei, und er werde die Lehre von Christo weder abhandeln wollen, noch können. Indessen war der Argwohn ungegründet. S. Heinr. S. 444.

**) Derselbe schrieb auch: Philosophiæ Leibnitzianæ et Wolfianæ usus in Theologia per præcipua fidei capita. Lips. 749. (Damals viel verbreitet.)

sehr nachdrücklich die Behandlung der natürlichen Religion als eines Vorwerkes zur geoffenbarten empfohlen wird, p. 25. 26.) Synopsis Institutionum universæ theologiæ, Bas. 765. [bis um 1822 das dogmatische Lehrbuch in Basel], und Samuel Endemann (geb. 1727, † 1789 als Professor zu Marburg): Institutiones theol. dogmat. T. I. II. Hanov. 777. 8.

§. 272.

Einfluſs des Deismus und Naturalismus. Aufklärungsversuche.

Lerminier, de l'influence de la philosophie du 18e siècle, Par. 833. Lpz. 835. *Villemain*, Cours de littérature française. Tableau du 18e siècle, Par. 838. T. II. p. 222 fs. *Henke*, Kircheng. VI. (des 18. Jahrh. II.) herausgeg. von Vater. *Stäudlin*, Gesch. des Rationalismus und Supranaturalismus, Gött. 826. S. 119 ff. *Amand Saintes*, Histoire critique du rationalisme en Allemagne, Paris et Leips. 841. * *Schlosser*, Gesch. des 18. Jahrh. Bd. I. S. 477. II. S. 443 ff.

Während so in Deutschland die natürliche Religion und Theologie in strenger, und mitunter pedantischer Wissenschaftlichkeit, immerhin aber in ihren gemessenen Schranken und im ehrlichen Dienste der Offenbarung sich bewegte, nahm der schon in der vorigen Periode ausgebildete Deismus und Naturalismus in England und Frankreich weiter überhand [1]) und fing bald auch an, Deutschland zu bedrohen. [2]) Die mächtigsten Angriffe gegen das positive Christenthum erhoben sich nach der Mitte des Jahrhunderts in den *Wolfenbüttel'schen Fragmenten*, [3]) welche die Veranlassung zu einem offenen Principienkampfe wurden, in Beziehung auf die Rechte der

Vernunft in Glaubenssachen. [4]) Der Geist des Zeitalters (unter Friedrich dem Gr.) [5]) wirkte mit, eine deistische Gesinnung, zunächst unter den vornehmern Ständen, zu befördern, und nicht allein die Wortführer der Litteratur des 18ten Jahrhunderts, [6]) sondern auch wohl Männer, die im Dienste der Kirche standen, suchten ihr allmählig bei den Gebildeten und selbst im Volke Eingang zu verschaffen. [7])

[1]) Vgl. §. 236 und die dort angeführte Schrift von Lechler. An die dort genannten Engländer, wovon Einige noch (Woolston, Tindal, Chubb) in unsere Periode hinüberreichen, schliefsen sich noch an: Viscount Bolingbroke († 1751) und (einer der Edelsten) David Hume († 1776). Der Erstere bildet zugleich den Uebergang zu dem leichtfertigern französischen Naturalismus und krassen Materialismus, wie sie in dem Système de la nature (1740), in Condillac († 1780), LaMettrie († 1751), Helvetius († 1771), Voltaire († 1778) u. den sogenannten Encyklopädisten (Encyclopédie, ou dictionnaire universel u. s. w. 1751), d'Alembert († 1783) und Diderot († 1784) zur Erscheinung kamen. — Verschieden in Charakter und Tendenz, aber gleichfalls gegen den positiven Glauben eingenommen: J. J. Rousseau († 1778) in seinem Emil (Bekenntnisse des savoyischen Vikars). — Eine Vergleichung der englischen Deisten mit den französischen Naturalisten s. b. Henke a. a. O. §. 10. Jedenfalls hatten die tiefsinnigern Engländer einen weit entschiedenern Einflufs auf die deutschen Gelehrten, als die Franzosen, die um so leichter sich bei den Laien empfahlen. Blos der (protestantische) Rousseau weckte deutsche Sympathien. Vgl. Tholuk II. S. 33.

[2]) Es ist merkwürdig, aber nichts weniger als unerklärlich, dafs sich in Deutschland der Deismus auch an dem Mysticismus entwickelte, wie diefs bei Joh. Conrad Dippel, dem christlichen Demokritus, († 1734) und bei

J. Chr. Edelmann (geb. 1698, † 1767) der Fall war, welcher Letztere nach kurzer Verbindung mit den Inspirirten in die Fufstapfen Knutzens trat (vgl. Henke §. 23 b.). Ueber ihn und seine Schrift: Moses mit aufgedecktem Angesicht, Freib. [Berleburg] 740. II. s. Pratje, J. H., histor. Nachr. von Edelmann, Hamb. 785. u. Elster, W., Erinnerungen an J. C. Edelmann, Clausth. 839. — Nach deistischen Grundsätzen bearbeitete der Philologe und Mythologe (!) Chr. Tob. Damm (geb. 1699, † 1778) 1765 das N. Test. (unter königlichem Schutze), und reducirte die Religion Jesu auf die blofse Naturreligion, in seinen Schriften über den histor. Glauben, 1772. II. und über die Religion, 1773. — Auch die Schriften der englischen Deisten wurden häufig ins Deutsche übersetzt und von Vielen mit Heifshunger verschlungen; s. d. Bekenntn. von Laukhard bei Lechler, S. 451. Tholuk II. S. 31. Ein Verzeichnifs der merkwürdigsten deistischen Schriften bei Baumgarten, Gesch. d. Religionsparteien, S. 129.

[3]) Unter dem Titel «zur Geschichte der Litteratur, aus den Schätzen der herzogl. Bibl. zu Wolfenb." gab G. E. Lessing Beiträge heraus, verschiedene Abhandlungen und Nachrichten enthaltend. Als dritter Beitrag erschien 1774: Fragment eines Ungenannten, von Duldung der Deisten (mehr apologetisch für die Duldung). Darauf 1777 im vierten Beitrag fünf Fragmente: *1.* Von der Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln. *2.* Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben könnten. *3.* Durchgang der Israëliten durchs rothe Meer. *4.* Dafs die Bücher des A. Test. nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren. *5.* Ueber die Auferstehungsgeschichte. — 1778 folgte das stärkste von allen: Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger, noch ein Fragment des Wolfenbüttler Ungenannten. Nach Lessings Tode liefs C. A. E. Schmidt (angeblich ein Laie) die übrigen noch ungedruckten Werke des Fragmentisten erscheinen (meist übers A. T.). Dafs Lessing nicht der Verfasser, ist ausgemacht. Gewöhnlich werden die Fragm. jetzt dem H. S. Reimarus (geb. 1694 zu Hamburg, † daselbst 1768, Verfasser eines Systems der natürl. Religion 1754) zugeschrieben;

doch siehe die genauere Untersuchung in Illgens historischer Zeitschrift, 839. 4. S. 97 ff.

4) Streit Lessings mit dem Hauptpastor Götze zu Hamburg, Nathan der Weise (1779). — Erziehung des Menschengeschlechts, 1780. (ob d. Grundlage von Thär? siehe Illgen a. a. O.). — Theol. Nachlafs, 1784. Ueber Lessings Verhältnifs zum Christenthum, s. Twesten, Dogm. I. S. 19. Röhr, kl. theol. Schriften, 841. S. 158 ff.

5) Voltaire's Aufenthalt am preufsischen Hof u. Friedr. II. Schriftstellerei, s. Büsching, A.F., Charakter Friedrich II. Halle 788. Preufs, Friedrich d. Gr. V. Berlin, 833. 34.

6) *Die allgemeine deutsche Bibliothek unter Nicolai, in ihren ersten Jahrzehnten (seit 1765) ein allein herrschendes Litteraturgericht, bekämpfte den alten Glauben in schleichendem Tone und warf auf alles, was über ihre kahle Verständigkeit und Moralität hinausging, den Vorwurf des Aberglaubens oder den Verdacht des Jesuitismus."* Hase, K. G. (4. Ausg.) S. 507. Einer deistischen Gesinnung förderlich und in Schule und Haus dieselbe verbreitend, war der Philanthropinismus von Basedow (geb. 1723, † 1790), Salzmann (geb. 1744, † 1811), Campe (geb. 1746, † 1818.). Ueber des Erstern: Philalethie, Altona, 764. II. s. Heinrich, S. 467 ff. Im Volke selbst hatte das dogmatisch - theologische Interesse bedeutend abgenommen. Ein prosaisches Nützlichkeitssystem streifte alle Poesie des Lebens ab, und reducirte auch die Religion auf eine brauchbare Bürgermoral. Bei den frömmer Gesinnten stand C. F. Gellert (1715—69) mit seinem etwas breitmoralisirenden, aber auf tiefer Empfindung ruhenden Christenthum noch immer in hohem Ansehen, und auch Klopstocks Messias (1748), einst mit Jubel begrüfst, war noch nicht vergessen. Gleichwohl gewann durch Wielands Vermittlung (s. 1760) sowohl die feinere Freigeisterei, als die französische Frivolität Eingang ins deutsche Volk. Auf den Zusammenhang der Sentimentalität (die dem religiösen Gefühl als Surrogat dienen sollte) und der Deisterei hat Baumg. Crus. treffend aufmerksam gemacht, Compend. I. S. 445. Anm. k. (Ueber Lessing s. oben Anm. 4. Herder unten §. 278.). — Auch an Versuchen, dem Deismus einen socialen Halt zu geben,

fehlte es nicht. Weishaupt und die Illuminaten, 1777. Freunde der Aufklärung in Berlin, 1783, s. Tholuks Anzeiger, 1830. Nro. 8. Bahrdts Gesellschaft der XXII. Tholuk II. S. 115.

[7]) C. F. Bahrdt (geb. 1741, † 1792), vergl. seine Selbstbiographie, Berlin, 790 ff. In seinem Versuch eines biblischen Systems der Dogmatik, Gotha u. Lpz. 769. 70. Fkf. u. Lpz. 771. 2 Thle. s. Heinr. S. 469 ff. äufserte er sich noch ziemlich orthodox; später wirkte er nur zerstörend, wie in seinem Glaubensbekenntnifs (1779), in den Briefen über die Bibel im Volkston (1782), dem Plan und Zweck Jesu (1784) u. a. — Von andern theologischen Schriftstellern dieser Zeit halfen den Deismus oder doch den dogmatischen Indifferentismus und eine seichte Aufklärung befördern: J. A. Eberhard (Prediger zu Charlottenburg, nachmals Professor zu Halle, † 1809) durch die neue Apologie des Socrates, II. Berl. 776. 78. 8. G. S. Steinbart, (Prof. der Theologie zu Frankfurt a. d. O., † 809.) durch sein (eudämonistisches) System der reinen Philosophie oder Glückseligkeitslehre des Christenthums, für die Bedürfnisse seiner aufgeklärtern Landsleute u. A., die nach Weisheit fragen, eingerichtet, Züll. 778. 80. 86. Vgl. Heinr. S. 488 ff. W. A. Teller (Probst zu Berlin, † 1804.) durch sein, die herkömmlichen Vorstellungen theils wirklich berichtigendes, theils aber auch verflächendes Wörterbuch (zuerst Berlin 1772). — Dieser vermeintlichen Aufklärung dienten auch noch verwässerte und geschmacklose Bibelübersetzungen, wie sie an der schon etwas ältern Wertheimer (1735) ein würdiges Vorbild hatten, die aus gänzlicher Verkennung des christlichen Cultus und seiner Feste hervorgegangenen Natur- und Moral-, Landwirthschafts- und Kuhpockenpredigten, die (Dietrich'schen und Teller'schen) Verschlimmbesserungen der Gesangbücher u. a. m. Und aus dem allem sollte nur um so herrlicher die Nutzbarkeit des Predigtamtes hervorleuchten!

§. 273.

Apologetische Versuche. Veränderte Gestalt in der Theologie. Neuere dogmatische Compendien.

Die Angriffe der Deisten riefen wohl Gegenschriften und Antideistica in Menge hervor. [1]) Bald aber zeigte sich's, daſs man über den Operationsplan nicht einig war, und immer schwerer ward es, bei dem Dunkel, in dem man tappte, Freund und Feind zu unterscheiden. [2]) Gaben doch viele der Würdigsten und Edelsten gerne die vermeintlichen Vorwerke preis, um die Burg selber zu retten, und hofften sie doch nicht ohne Grund, durch licht- und geschmackvollere Behandlung der christlichen Wahrheiten und durch Anschluſs an die Zeit und ihre Bedürfnisse, der bei den Gebildeten in Miſsachtung gekommenen «Religion Jesu» neue Verehrer zu gewinnen. [3]) Daſs es bei'm Alten nicht bleiben könne, wurde nur zu tief gefühlt, und auf ein Neues hin hatte auch die theologische Wissenschaft schon von den ersten Decennien des Jahrhunderts an gearbeitet. Die unbefangene Bibelforschung war durch genauere Kenntniſs des Orients und durch ein gründliches klassisches Studium befördert, die Geschichte des Bibeltextes durch kritische Forschungen eines *Mill*, *Wettstein*, *Bengel* u. a. aufgehellt, [4]) demnach auch die Geschichte des Kanons neuen Untersuchungen unterworfen worden. *Michaelis*, [5]) *Ernesti* [6]) und

Semler [7]) führten hierin eine neue Periode herbei. Auch die Kirchengeschichte hatte seit *Mosheim* sich vom Dienste des kirchlichen Parteieifers losgemacht, und bei allem Halten auf der Orthodoxie, doch eine unbefangenere Würdigung häretischer Lehren und Denkweisen angebahnt. [8]) Und so trugen auch die dogmatischen Compendien von *J. D. Michaëlis,* [9]) *J. D. Heilmann,* [10]) *G. T. Zachariä,* [11]) *G. F. Seiler,* [12]) *J. Ch. Döderlein*, [13]) *S. F. N. Morus* [14]) u. A. die Spuren dieser Fortschritte an sich, so sehr sie auch noch sich bemühten, die Reinheit des evangelischen Lehrbegriffs möglichst zu bewahren. Weniger streng nahmen es bereits in letzterer Hinsicht *W. A. Teller,* [15]) *E. J. Danov,* [16]) *J. F. Gruner,* [17]) *J. C. R. Eckermann,* [18]) *C. Ph. Henke,* [19]) in welchen die neologische Richtung immer unverhüllter hervortrat. Unter den reformirten Dogmatikern blieb *Stosch* [20]) dem ältern Lehrbegriff getreu, während *Mursinna* [21]) mit einiger Vorsicht der Aufklärung zusteuerte.

[1]) Unter den Wolfianern selbst trat der Professor der Philosophie zu Halle, Stiebritz, abwehrend auf in seinem „Beweis für die Wirklichkeit einer Offenbarung wider die Naturalisten, nebst einer Widerlegung derer, welche dem Wolfischen System eine Beförderung der Naturalisterei beimessen." Halle, 746. Thorschmid, Freidenkerbibliothek II. 655 ff. Lechler S. 449. — Nach dem Vorgange von Kanzler Pfaff (akademische Reden über den Entwurf der theologiæ antideisticæ, 1759) wurden besondere Vorlesungen gegen die Deisten gehalten. Lechler, ebend. Tholuk, Schriften II. 25. Ueber die apologet. Litteratur s. Tholuk I. S. 150 ff. —

Unter den Engländern: Lardner, (the credibility of the gospel history, London, 730–55. XII.). Addison, Newton, Berkley u. s. w. Unter den Deutschen: Haller (Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung, Bern, 772.); Lilienthal (gute Sache der Offenbarung, Königsb. 750–82.); Lefs, Nösselt u. s. w. Besonders viele Gegenschriften veranlafsten auch die Wolf. Fragmente (vgl. allg. Bibl. Bd. 30 u. 40.), die vorzüglichsten von Döderlein, Lefs, Michaelis, Barthels, Semler.

[2]) S. Skelton (offenbare Deisterei, 756. II. Th. Vorr.) b. Tholuk I. S. 21: «Unsere neuen Schutzredner des Christenthums vertheidigen dasselbe oft mit deistischen Grundsätzen, und überdiefs sind sie zu bald fertig, ihre eigenen Glaubensartikel in eine neue Form zu giefsen; sie hoffen dadurch ihrer Sache einen neuen Vortheil zu gewinnen." Ein Beleg dazu Joh. Taylor. Vgl. Ernesti, neue theologische Bibl. I. S. 115. Tholuk a. a. O. S. 30.

[3]) So Jerusalem, Spalding, Zollikofer u. And., deren redlicher Wille unverkennbar zu Tage liegt. S. Jerusalem, Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion, 1768. II. 5te Ausg. 773–92. Forts. II. 793. Spalding, J. J. († 1804), Gedanken über den Werth der Gefühle im Christenthum, 761. (784.). Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamtes, 775. Vertraute Briefe, die Religion betreffend, 788. Zollikofer, G. J. (Predigten und Andachtsbücher). Ihnen reihte sich auch A. W. Sack an. Sehr billig urtheilt über die Accommodationstheorie dieser Männer Steffens: Was ich erlebte, I. S. 258 ff.

[4]) Vgl. die Einll. ins N. Test. Wie sehr die Kritik in Verbindung gebracht wurde mit den neologischen Bestrebungen, zeigt die Geschichte Wettsteins, s. m. Abh. in Illgens Zeitschr., 1839. 1. Aber auch die dogmatisch entgegengesetzte Richtung Bengels erkannte eben so sehr die Nothwendigkeit der Kritik, und übte diese im Dienste des Herrn.

[5]) (Joh. David geb. 1717, † 1791). Vgl. Tholuk a. a. O. S. 130. Aus seiner Schule ging Eichhorn hervor. Die unbefangene Kritik und Exegese ward jedoch bald auch wieder eine im Dienste der Zeitansichten befangene. Natürliche Wundererklärung.

[6]) (Joh. Aug. geb. 1707, † 1781.) Institutio interpretis N. Test. Lips. 761. ed. Ammon. 792. 809. 8.: «*der Theologe, an dessen Namen die Geschichte den Uebergang zu den freiern Grundsätzen für die Auslegung der Schrift zunächst angeknüpft hat.*" Klausen, Herm. S. 291. Ueber die (nur beschränkten) Verdienste des Buches, ebend. bis S. 294.

[7]) (Joh. Salomo, geb. 1725, † 1791 als Professor in Halle.) Vergl. seine (auch in die Geschichte der Zeit eingreifende) Selbstbiographie, Halle 781. 82. II. Semler war es vorzüglich, der «*ohne eine eigene Schule zu bilden, doch den Brand in sich trug, aus welchem die Funken auf den überall unter den Zeitgenossen verbreiteten Zunder aussprühten, und eine Evolution veranlassten, die bis zu diesem Augenblicke fortdauert.*" Tholuk II. S. 39. Von seinen zahlreichen (171) Schriften gehören besonders hieher: Von freier Untersuchung des Kanons, Halle, 771—75. Institutio ad doctrinam christianam liberaliter discendam, Hall. 774. — Versuch einer freien theologischen Lehrart, Hall. 777. ff.— Beseitigung des Localen und Temporären in der Schrift, und Unterscheidung von Theologie und Religion (Moralität) sind die cardines der Semler'schen Theologie. Vergl. die Charakteristik b. Tholuk a. a. O. — Durch seine Einl. in die Baumgarten'sche Glaubenslehre legte er den Grund zur Dogmengeschichte. (Bd. I. §. 16.)

[8]) S. Lücke, F., Narratio de Joanne Laurentio Moshemio, Gött. 837. 4. Bald nachher machte sich auch die Kirchengeschichte, wie die Exegese, dem Zeitgeiste dienstbar. (Spittler und Henke, Pragmatismus von Planck.) Die Dogmengeschichte ward benützt, das Wandelbare an den Dogmen nachzuweisen.

[9]) Comp. theol. dogm. Gött. 760. ed. 2. 84.

[10]) Geb. 1727, † 1764 als Professor zu Göttingen. Comp. theol. dogm. Gött. 761. ed. 3. 80.

[11]) Geb. 1729, † 1777 als Prof. zu Kiel. Biblische Theologie, oder Untersuchung des biblischen Grundes der vornehmsten theologischen Lehren, Gött. u. Kiel 771—75. Letzter Theil von Vollborth, 786. Der Verfasser versteht unter biblischer Theologie: «*nicht eine solche, deren Inhalt aus der heil. Schrift genommen ist — in diesem Verstande*

muss jedes theologische System biblisch sein — sondern überhaupt eine genaue Bestimmung der gesammten theologischen Lehren mit allen dazu gehörigen Lehrsätzen und des nach biblischen Begriffen richtigen Verstandes solcher Lehrsätze, nach ihren richtigen Beweisgründen." Heinr. S. 515 ff. — Also der erste Versuch, die biblische Dogmatik (unabhängig von der kirchlichen) als selbstständige Wissenschaft zu behandeln. — Ihm folgten darin Hufnagel, W. F., Handbuch der biblischen Theologie, Erl. 785—91. Ammon, de Wette, Baumgarten Crusius u. A.

[12]) Geb. 1733, † 1807 als Prof. in Erlangen. Theol. dogm. polem. c. comp. dogmat. Erl. 774. ed. 3. 89.

[13]) Geb. 1714, † 1789, Prof. zu Bützow. Institutio Theologi christiani in capitibus religionis theoreticis nostris temporibus accommodata, II. Alt. 780. 82. 84. 87. Der Verfasser sagt in der Vorrede (b. Heinr. S. 493): Der Dogmatiker mufs in unsern Tagen zwar nicht neue Lehren erfinden, und über die Bibel hinausgehen; aber auch nicht bei dem Alten stehen bleiben, sondern das, was von ihnen gesagt worden ist, richtiger bestimmen, die neuern Erklärungen und Vorstellungen einzelner Lehren nutzen, und dabei hauptsächlich auf unsere Zeitbedürfnisse Rücksicht nehmen. Er mufs daher untersuchen, welche Lehren jetzt am meisten bezweifelt und bestritten werden, und sie desto sorgfältiger und wichtiger bestimmen. Auch bei den Beweisen mufs er sich nach den Umständen der Zeit richten, und nicht alle schwankende und unsichere Gründe des Alterthums billigen und beibehalten; vielmehr mufs er die grofsen Fortschritte, die zu unsern Zeiten in der Auslegungskunst gemacht worden sind, dazu nutzen, dafs er in der Wahl der Beweise der Glaubenslehren vorsichtig sei; nicht auf die Menge derselben, sondern auf ihre innere Güte sehe, und daher nur solche wähle, die deutlich und bündig sind u. s. w.

[14]) Geb. 1736, † 1792 als Prof. in Leipzig. Epitome theol. christianæ, Lips. 789. Heinr. S. 498 ff.

[15]) Geb. 1734, † 1804 (vgl. §. 272. Anm. 7.). Lehrb. des christl. Glaubens, 763. Rel. der Vollkommnern, 792.

[16]) (E. Jac.) geb. 1741, † 1782 als Prof. zu Jena.

Theol. dogmat. Instit. Lib. II. Jen. 772. 76. Von ihm sagt der (Bahrdt'sche) Ketzeralmanach von 1781: «*er trage einen Oberrock wie die regulirten Theologen, darunter aber stecke eine Uniform vom Freikorps.*"

[17]) (Joh. Friedr.) geb. 1723, † 1778 als Prof. zu Halle. Institutionum theologiæ dogmat. lib. III. Hal. 777. 8. «*ein Mann von selbstständigem Genie und historischer Gelehrsamkeit, dessen Bestreben besonders dahin ging, ähnlich wie Semler den spätern Ursprung und die vielfache Wandlung des orthodoxen Lehrbegriffs nachzuweisen, nur dass bei Gruner die Platonizantes alles erklären mussten, bei Semler die Judaizantes.*" Tholuk a. a. O. S. 106. Vgl. Heinr. S. 482. Durch das ganze Buch herrscht der Hauptgedanke, dafs schon gegen Ende des ersten Jahrh. die christliche Religion in ihren Hauptlehren durch die alexandrinische, platonisch-orientalische Philosophie verdorben worden sei.

[18]) (J. Casp. Rud.) geb. 1754, † 836 als Prof. in Kiel. Compend. theol. christ. theor. bibl. hist. 791. Handb. für das systematische Studium der christlichen Glaubenslehre, 801. 3. IV.

[19]) (Conr. Phil.) geb. 1752, † 809 als Prof. in Helmst. und Abt zu Michaelstein. Lineamenta institutt. fidei christ. histor. criticar. Helmst. 793. ed. 2. 95. — Der Verfasser bezeichnet in der Vorrede dreierlei Arten des Aberglaubens (superstitio), die er zu bekämpfen habe: *1.* die Christolatrie, *2.* die Bibliolatrie, *3.* die Onomatolatrie, und redet zugleich mit hoher Achtung von Morus und Döderlein.

[20]) (Eberhard Heinr. Daniel) geb. 1716, † 1781 als Prof. der Theologie zu Frankfurt a. d. O. Introductio in Theol. dogm. Franc. ad Viadr. 778. Institutt. theolog. dogm. ibid. 779. 8. Heinr. S. 551.

[21]) (Samuel) geb. 1717, † 1795 als Prof. zu Halle, (nach Bahrdts Ketzeralmanach: «*der Stabsfourier des reformirten Freikorps*"). Comp. theol. dogmat. Hall. 777. 8. Heinr. S. 549: «*Er hat das, was in den neuern Zeiten zur Berichtigung des theologischen Lehrbegriffs von andern geschrieben ist, fleissig genutzt; dabei aber hat er die Meinungen älterer Theologen nicht übergangen, sondern sie mit ihren gewöhnlichen Gründen angeführt, doch so, dass er*

nicht allezeit darüber geurtheilt, sondern oft dem Leser die Wahl zwischen dem Alten und Neuen gelassen hat."

Populäre Dogmatiken erschienen in einem Altes und Neues vermittelnden Sinn von *Lefs* (1779. 89) und *Griesbach* (1786. 89).

§. 274.

Gegenwirkung. Religionsedict. Der orthodoxe Pietismus.

Dem unaufhaltsam vorwärts dringenden Strome der Aufklärung von aufsen einen Damm zu setzen, war ein gewagtes Unternehmen, wie sich diefs an dem nutzlosen Erfolg des im Jahr 1788 erlassenen preufsischen Religionsedictes und der Errichtung eines Glaubenstribunales zeigte. [1]) Von innen heraus sollten sich die entgegengesetzten Elemente von selbst geltend machen. War auch der Hallesche Pietismus in seinem zweiten Stadium ermattet und in todten Formalismus ausgeartet, [2]) so setzte sich doch auch jetzt der demonstrativen, wie der negativen Verstandesrichtung eine positive, mit pietistisch-mystischen Elementen getränkte Glaubensrichtung entgegen, als deren Vertreter wir die Würtemberger *J. A. Bengel* [3]) und *F. Ch. Oetinger* [4]) zu betrachten haben, und an welche auch *Ch. A. Crusius* [5]) sich anreiht. Zu Stützung des positiven Glaubens im Volk wurden auch jetzt fromme und gelehrte Vereine errichtet, [6]) und so erhielt sich nicht nur bei Vielen der Glaube der Väter als todtes Erbgut, sondern nahm hie und da, meist in der Form des

Pietismus, der verflächenden Zeitrichtung gegenüber, seine feste und bewufste Stellung ein. 7)

1) Friedrich Wilhelm II., vom Minister Wöllner veranlafst, erliefs dasselbe unterm 9. Juli; s. Akten, Urkunden und Nachrichten zur neuesten Kirchengeschichte, Band I. S. 461 ff. — Censuredict — Immediat-Examinations- und Visitationscommission (Hermes, Hillmer, Woltersdorf). — Proceduren derselben. — Zopfprediger Schulz zu Gielsdorf (1791) — Schriften für und wider das Edict, in Henke, Beurtheilung aller Schriften, welche durch das preufs. Rel. Ed. veranlafst sind, Kiel, 793. Ueber den schlechten Erfolg der Mafsregel sprach sich Hermes (in Halle) aus: „*Man hält uns für mächtig, und doch haben wir noch nicht einen neologischen Dorfprediger absetzen können; so arbeitet uns alles entgegen.*" S. Tholuk II. S. 126.

2) S. Semlers Biographie I. S. 48 ff. — „*Viele fromme und in vieler Beziehung ehrenwerthe Männer, welche der zweiten Generation der Halle'schen Schule angehörten, hatten ein gedrücktes, scheues und peinliches Wesen.*" Tholuk II. S. 8. Uebrigens hatte auch das Benehmen in der Wolfischen Streitigkeit den Halle'schen Pietismus in Mifscredit gebracht.

3) Geb. 1687, erst Klosterpræceptor und Prediger, † als Prälat u. Dr. der Theol. in Stuttg. 1752. S. Burk, J. Ch. F., Dr. J. A. Bengels Leben und Wirken, Stuttg. 832. — Seine Verdienste um Kritik — Chiliasmus. — Seine dogmatischen Ueberzeugungen (als Frucht exegetischer Untersuchungen, Burk, S. 353 ff.).

4) Geb. 1702, † 1782 als Prälat des Klosters Murrhard. Theologia ex idea vitæ deducta, in 6 locos redacta, quorum quilibet *1.* secundum sensum communem, *2.* sec. mysteria scripturæ, *3.* sec. formulas theticas nova et experimentali methodo pertractatur. Francof. et Lips. 765. 8. Der Verfasser sucht die ganze Glaubenslehre aus der Idee des Lebens dynamisch genetisch zu entwickeln. Im Gegensatz gegen Wolfs mathem. Methode bemerkt er præf. p. 3: Ordo geometricus incipit ab una aliqua idea abstracta,

ordo generativus, ut in seminibus patet, incipit a toto idque per minima explicat æquabiliter, quod nos nonnisi simulacris imperfectis imitari possumus. — Er ertheilt daher den Rath, erst überall den sensus communis, cujus præceptor est ipse Deus (Ps. 94, 10.), dann die Schriftlehre zu befragen und darauf die Kirchenlehre zu bauen. — Er beklagt an der Wolfischen Philosophie vor Allem das, dafs sie die bezeichnenden Worte der Schrift von Leben, Reich, Geist u. s. w. in blofse Abstracta verwandelt habe, woraus ein unwahrer, alles in blofse symbolische Redensarten verflüchtigender Idealismus entstehe; mischt aber dann freilich eine Menge Cabbalistisches ein und verweist dabei auf sein durch und durch cabbalistisches Buch: Oeffentliches Denkmahl der Lehrtafel der Princessin Antonia u. s. w. Tüb. 763. — Es durchkreuzen sich bei ihm das Mystisch-Speculative J. Böhms und das Pietistisch-Praktische Speners zu einem Ganzen. — Ueber seine Stellung zu Swedenborg s. den folg. §.

[5]) Ein Schüler Bengels und Gegner der Leibnitzisch-Wolfischen Phil., geb. 1715, † 1775 als Prof. der Theol. und Phil. zu Leipzig. — Opuscula philosophico-theologica, Lips. 750. Die wahre Gestalt der Religion. 754. Hypomnemoneumata ad Theol. propheticam, Lips. 764—71. II. 8. Vorstellung von dem eigentlichen schriftmäfsigen Plan des Reichs Gottes, Lpz. 768. 8. Moraltheol. Lpz. 772. 73. Vgl. Schröckh VI. S. 106 ff. VII. S. 647. VIII. S. 41. u. S. 108. Buhle, Bd. V. S. 589 ff. Reinhard, Geständn. S. 68 ff.

[6]) Zu Stockholm (1771), im Haag (1785). Die deutsche Christenthumsgesellschaft, ohne Rücksicht auf Confessionsunterschied, gestiftet von dem lutherischen Theologen J. A. Urlsperger (seit d. J. 1779). Basel, London und Berlin werden als die Hauptsitze bezeichnet, s. J. A. Urlsperger, Beschaffenheit und Zweck einer zu errichtenden deutschen Gesellschaft thätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit, Basel 781.

[7]) Bretschneider, die Grundlage des evangelischen Pietismus, Lpz. 833. Binder, der Pietismus und die moderne Bildung, Stuttg. 839. Märklin, Darstellung und Kritik des modernen Pietismus, Stuttg. 839. Vgl. Dorner in den Studien und Kritiken, 840. 1.

§. 275.

Zinzendorf und die Brüdergemeinde. Wesley und die Methodisten. Swedenborg.

Aus dem Pietismus hervorgegangen, aber von ihm in Einzelnem abweichend, mehr auf Organisation eines besondern Gemeindewesens, als auf die Reformation der Kirche (und deren Lehre) im Grofsen hinsteuernd, übte die von dem *Grafen von Zinzendorf*[1]) zu Herrnhut gegründete Brüderunität mit ihren Verzweigungen[2]) einen bedeutenden Einflufs auf die Zeit und das christliche Leben in ihr; und wenn auch Zinzendorf für seine Person sich an die Augsburgische Confession anschlofs, (ohne darum die Mitglieder anderer christlicher Bekenntnisse auszuschliefsen)[3]) so drückte er doch der alt-lutherischen Theologie durch das Urgiren gewisser Lehrpuncte und durch die Art ihrer Behandlung ein eignes modern-sentimentales Gepräge auf. Eine auf die Person des Heilandes concentrirte feurige Liebe zu ihm, und das gläubige Umfassen seines Verdienstes, mit vorwiegender sinnlicher Färbung, bildet das Eigenthümliche der Herrnhutischen Theologie,[4]) die im Gefühl ihres höhern Berufes, sowohl den Spott der Welt, als die mifsbilligenden Urtheile gelehrter und frommer Theologen,[5]) ruhig über sich ergehen liefs. — Der Stifter der Methodistensecte, *John Wesley*, ging bei seinen strengen Bufspredigten mehr von

praktischen, als wissenschaftlichen Gesichtspuncten aus, und wirkte in seiner Zeit mehr auf England, als auf Deutschland ein. [6]) Mehr Anklang fand dagegen neben der pietistisch-mystischen Richtung in Deutschland auch noch die theosophische, wie diese in einem eigenen Gemisch von rationalistischen und chiliastischen Ideen bei *Swedenborg*, dem Stifter der Kirche des neuen Jerusalems, hervortrat, und auch in weitern Kreisen sich Bahn machte. [7])

[1]) 1700—1760, s. die Biographien von Spangenberg, Schrautenbach, Varnhagen van Ense (biogr. Denkmale, Bd. V.) und Tholuk, vermischte Schriften I. S. 433. G. Müller, Selbstbekenntnisse merkwürdiger Männer, Bd. 3. Herders Adrastea (Werke zur Phil. X. S. 61.).

[2]) Stiftung der Gemeinde 1722. Ueber die Geschichte derselben: Cranz, alte und neue Brüderhistorie, Barby, 772. fortgesetzt von Hegner, 794—804. — Schaaf, d. evang. Brüdergem. Lpz. 825.

[3]) Die (relative) Indifferenz gegen den Confessionsunterschied hat namentlich bei Vielen Anstofs erregt. Zinzendorf selbst bekannte sich zur Augsburgischen Confession, und so ward auch seine Gemeinde 1748 vom chursächsischen Kirchenrathe als eine der Augsburgischen Confession verwandte Gemeinde angesehen. Indessen schlossen sich auch reformirte Gemeinden (in der διασπορᾷ) unbedenklich der Unität an [z. B. in Basel].

[4]) Ausdrücke, wie Bluttheologie, Wunden-Litanei, Wunden-Homilien u. s. w. wählten Zinzendorf und seine Anhänger selbst. Häufiges Spiel mit dem Blut und den Wunden, der Seitenhöhle in den Zinzendorfischen Liedern, vgl. indessen: die altlutherische Bluttheologie in einem Auszuge aus des sel. Dr. Ahasveri Fritzschens sogenannten Himmelslust und Weltunlust, mit dem Motto: Pasce me vulneribus, mens dulcescet. Leipzig und Görlitz,

750 (woraus erhellt, dafs diese Sprache auch schon vor Zinzendorf von Andern geführt wurde. Ahasv. Fritzsche starb 1701.).— Eine keuschere Sprache führte jedoch schon der Bischof A. G. Spangenberg ein, (geb. 1704, † 1792) s. dessen Idea fidei fratrum, oder kurzer Begriff der christlichen Lehre, Barby, 779. 83., worin sich (mit Ausnahme dessen, was die Einrichtungen der Gemeinde betrifft) nichts findet, das nicht auch schon von andern evangelischen Theologen gelehrt worden wäre.

[5]) Carpzov zu Dresden, Siegmund Jac. Baumgarten zu Halle, Joh. Phil. Fresenius zu Frankfurt a. M. 1747—49., J. A. Bengel (1751), Abt Steinmetz im Kloster Bergen, J. G. Walch u. A.

[6]) Geb. 1703, † 1791. Vgl. Southey, the life of John W. and the rise and progress of methodism, ed. 2. Lond. 820. II. ins Deutsche übers.von F. A. Krummacher, Hamb. 828. Moore, H., the life of J. W., Lond. 824. II. Watson, Leben des J. W. mit Vorr. v. Bonnet, Fkf. 839. Burckhardt, vollst. Gesch. d. Methodisten in England, Nürnb. 795. II. Baum, der Methodismus, Zür. 838. Neben ihm wirkte J. G. Whitefield († 1770). Beide zerfielen in der Folge mit einander in Beziehung auf die Gnadenlehre, da Wesley arminianisch, Whitefield streng calvinisch lehrte. — Auch mit den Pietisten und Herrnhutern waren sie nicht ganz Eins. Man kann sagen, dafs der Herrnhutismus durch das einseitige Hervorheben der schon geschehenen Versöhnung und des Gefühls der schon erlangten Gnade mehr beruhigend, aber auch leicht verweichlichend, der Methodismus durch das beständige Fordern des Bufskampfes heilsam sittlich aufregend, aber auch leicht beängstigend nach innen und verdammungssüchtig nach aufsen wirkt. Beide Richtungen haben in dem Pietismus ihre gemeinsame Wurzel und finden auch in ihm wieder ihre Ausgleichung.

[7]) (Immanuel, von) geb. 1688, † 1777, seit 1743 göttlich inspirirt). Vgl. Herder, Adrastea (IX. S. 502.). Arcana cœlestia, Lond. 749 ss. 8. T. IV. edd. Tafel. Tub. 833. Vera chr. rel. complect. univ. Theol. novæ eccles. Amst. 771. II. 4. In Deutschland (namentlich Würtemberg) verwendete sich Oetinger für Swedenborg (seit 1765),

späterhin Tafel (1838). — In unserer Zeit hat die Swedenborg'sche Lehre wieder einen neuen Schwung erhalten, und auch in Frankreich Anhang gefunden (Oegger). Vgl. die neueste Litteratur in Rheinw. Repert. 834. Bd. IX. S. 216 ff. Ueber die Lehre: **Hauber**, in d. Tüb. Zeitschr. 1840. 4.

Die eine Seite des Swedenborgianismus (das Geistersehen) hat *Jung Stilling* aufgenommen (1740—1817), und mit ihm zugleich hat *J. Casp. Laváter* (1741–1801) dazu mitgewirkt, die tiefern christlichen Interessen, mit dem magischen Schimmer des Wunderbaren in der Gegenwart umgeben, unter einer grofsen Zahl, auch der gebildeten Zeitgenossen, aufrecht zu erhalten und zu steigern. Will man diese Richtung als eine theosophisch-mystische bezeichnen, so darf man doch dabei den Unterschied zwischen dieser, in die Prosa des 18ten Jahrhunderts hineinverschwemmten, durch die breiteste Reflexion desselben hindurchgegangenen Mystik, und der an der Poesie der frühern Jahrhunderte erstarkten eines Tauler u. s. w. nicht übersehen. Vgl. Baumg. Crus. Comp. I. §. 185.

§. 276.

Die Kantische Philosophie. Rationalismus und Supranaturalismus.

Die unbestimmte Aufklärerei des 18ten Jahrhunderts, die schon lange auf eine Verflächung des Religiösen in ein blos Moralisches oder doch wenigstens auf eine Auflösung des Specifisch-Christlichen in allgemeine, abstracte Vernunftideen (von Gott, Freiheit, Unsterblichkeit), mit gelegentlicher Berücksichtigung der einmal gegebenen Bibellehre, hingearbeitet hatte, erhielt nun ihren bestimmtern Ausdruck und zugleich mit der strengen wissenschaftlichen Form auch eine heilsame Beschränkung durch den Kantianismus oder die kritische Philosophie.

Indem *Immanuel Kant*, [1]) nach Hume's Vorgange, das menschliche Erkenntnifsvermögen einer genauern Prüfung und Sichtung unterwarf, entdeckte er, dafs dieses nicht in die Tiefen der Gottheit hinabreiche, sondern, gebunden an Zeit und Raum, nur Endliches zu erkennen, mithin auch wohl für das sittliche Leben eine genügende Norm zu geben im Stande sei. Wenn nun Kant auf der einen Seite der reinen Vernunft das Vermögen absprach, über Göttliches Gewisses auszusagen, [2]) so brachte er auf der andern Gott, Freiheit und Unsterblichkeit dadurch in Sicherheit, dafs er sie zu Postulaten der praktischen Vernunft stempelte. [3]) Von Bibel und Christenthum sprach der ernste Weise mit hoher Achtung und erkannte es als deren Bestimmung an, jenen praktischen Ideen auf popularem Wege zur allgemeinen Anerkenntnifs zu verhelfen. Schlossen sich auch nur wenige Theologen in streng methodischer Weise an die kritische Philosophie an, [4]) wie *Tieftrunk* [5]) und (eine Zeitlang) *Städlin* [6]) und *Ammon*, [7]) so ruhte doch im Ganzen das, was sich jetzt als System des *Rationalismus*, [8]) dem des *Supranaturalismus* [9]) gegenüber aufstellte, auf den Resultaten der Kantischen Kritik. Als Vertreter eines formellen, von der alten Orthodoxie wohl zu unterscheidenden Offenbarungsglaubens (Supranaturalismus) erscheinen, seit der Kantischen Periode, *Storr* [10])

und *Reinhard*, [11]) als Vertreter des Rationalismus *Wegscheider*, [12]) *Paulus*, [13]) *Röhr*, [14]) während noch Andere, wie *Schott*, [15]) *Bretschneider*, [16]) *Tzschirner*, [17]) durch Aufstellung eines sogenannten rationalen Supranaturalismus eine Vermittlung der Extreme herzustellen oder vorzubereiten suchten.

[1]) Geb. 1724, † 1804. (Seit 1740 hatte Kant Theologie studirt.) Sämmtliche Werke herausgegeben von Rosenkranz und Schubert, Lpz. 837 ff. XII.

[2]) Kritik der reinen Vernunft, Riga 781. 2te Ausg. 787. Die spätern Auflagen sind nur unveränderte Abdrücke der zweiten.

[3]) Kritik der praktischen Vernunft, Riga 788. Der Urtheilskraft, 790. — Für die Theologie besonders wichtig: die Religion innerhalb der Grenzen der blofsen Vernunft, Königsb. 793. 2te verm. Aufl. 794.

[4]) Vgl. Flügge, Versuch einer historisch-kritischen Darstellung des bisherigen Einflusses der Kantischen Philosophie auf alle Zweige der wissenschaftl. und praktischen Theologie, Hannover 796. 800. II. 8. Reinhard, Vorrede zur 3. Ausg. der christl. Moral, 797. Flatt, J. F., Obss. ad comparandam doctr. Kant. cum christiana, 792. (Opusc. Nro. 7.). Kefsler, Darstellung und Prüfung des Kantischen Rationalismus in der Religion, besonders in der Exegese, Würzb. 818.

[5]) (Joh. Heinrich) Privatdocent der Philosophie zu Halle, Ende des 18ten Jahrh. — Versuch einer Kritik der Religion, 790. — Censur des christlich-protestantischen Lehrbegriffs, mit besonderer Hinsicht auf die Lehrbücher von Döderlein und Morus, Berlin 791—95. 2te Aufl. 796. Dilucidationes ad theoret. christ. rel. part. 795. II. — Religion der Mündigen, 800.

[6]) (K. F.) geb. 1761, † 1826 als Professor zu Göttingen. Ideen zur Kritik der christlichen Religion, Gött. 791. Lehrb. der Dogmatik und Dogmengeschichte, ebend. 800. 3te Ausg. 809. 4te Ausg. 822.

[7]) (C. F.) geb. 1766, erst Prof. in Erlangen, dann Oberhofprediger in Dresden, Entwurf einer wissenschaftlich praktischen Theologie nach Grundsätzen der Vernunft und des Christenthums, 797. — Abhandlungen zur Erläuterung einer wissenschaftlich praktischen Theologie, 798. Summa Theol. christ. 803. deutsch, 805. ed. 4. 830. Ausführlicher Unterricht in der christlichen Glaubenslehre, für Freunde der evangelischen Wahrheit, 807. 8.

[8]) Die Benennung: Rationalismus ist freilich älter, als die Kantische Periode, und häufig galt sie gleich mit Naturalismus und Deismus. Vergl. die Rationalistensecte in England, §. 236. Anm. 2. und die von Tholuck (II. 26.) angeführte Disputation von Sucro v. J. 1706. (Rationalistæ, Naturalistæ, Libertini, Sceptici, quin imo Athei) und noch jetzt herrscht bei Vielen eine bald unabsichtliche, bald absichtliche Verwechslung der Begriffe. Schon Kant trennte beides (Rel. innerhalb der Grenzen der bloſsen Vernunft. S. 216. 17.). Wir sind aber überdieſs geschichtlich berechtigt, den Rationalismus, wie er sich in Deutschland zum System ausgebildet, und wie er durch ein Menschenalter hindurch in der Kirche, gewiſs nicht ohne Frucht, wenn auch einseitig gewirkt hat und zum Theil noch fortwirkt, zu unterscheiden vom wilden und frivolen Naturalismus, der in der auſserkirchlichen Welt wuchert. Der Rationalismus hat sich immer doch an das geschichtliche und biblische Christenthum angeschlossen und im Verein mit den kirchlichen Instituten, z. B. auf homiletischem Wege, zur Aufrechthaltung sittlich-religiöser Gesinnung gewirkt; namentlich auch im Gegensatz gegen einen das sittliche Bewuſstsein verwirrenden Pantheismus. Und so mag denn wohl von einem christlichen Rationalismus, mit voller Anerkennung seiner Verdienste, geredet werden. Im Gegensatz gegen die neuern Entwicklungen, gegen die er sich abgeschlossen hat, haben Einige angefangen, ihn rationalismus vulgaris zu nennen. — Vgl. Bretschneider, histor. Bem. über d. Gebrauch der Ansdrücke Rat. u. Supr. (Oppositionsschr. VII. 1. 829.) Hahn, A., de rationalismi qui dicitur vera indole, Lips. 827. Hase, K., die Leipzigerdisputation, ebend. 827. —

Dessen Streitschriften I. S. 28. Dogm. S. 16. 36. Treffliches über die Sache selbst b. Baumg. Crus. Comp. I. S. 476.

9) Nach einer Seite hin konnte auch der Supranaturalismus an Kant sich anlehnen, insofern ja eben dieser die Unzulänglichkeit der Vernunft, über göttliche Dinge zu forschen, dargelegt hatte. So Storr, Bemerkungen über Kants phil. Religionslehre, a. d. Lat. von Süfskind, Tüb. 794. b. Baumg. Crus. I. S. 466. Allein die Consequenz, dafs, weil die Vernunft nicht ausreiche, eine Offenbarung nothwendig sein müsse, hat Kant nicht gezogen, vielmehr dieselbe dadurch abgelehnt, dafs er der Vernunft auch das Vermögen absprach, ein anderes als moralisches Kriterium aufzustellen, wonach man wissen könne, dafs etwas geoffenbart sei. Ihm blieb die Offenbarung etwas Problematisches, und die positive Religion blofses Vehikel der praktischen Vernunftwahrheiten. Vgl. die spec. D. G.

10) (Gottl. Chr.) geb. 1746, † 1805 als Professor zu Tübingen. — Doctr. christ. pars theoretica, 793. Lehrbuch der christl. Dogmatik, ins Deutsche übers. m. Erläuterungen von C. Ch. Flatt, 803. Ueber die conservative Richtung der Tübingerschule überhaupt, s. Tholuck II. S. 145—47.

11) (Franz Volkmar) geb. 1753, † 1812 als Oberhofprediger in Dresden. S. dessen Geständnisse, Sulzb. 810. — Epitome theol. christ. e S. V. Reinhardi acroasibus acad. descript. atque obss. auct. (ed. Hœpfner) 805. — Vorlesungen über Dogmatik, mit litter. Zusätzen herausg. v. F. B. Berger, 801. und H. A. Schott, Sulzb. 818. — Der Supranaturalismus Reinhards ist ein rein ethisch-verständiges Product einer zarten Gewissenhaftigkeit auf der einen und einer streng-logischen Consequenz auf der andern Seite. Die Grundanschauung, die durch das Ganze hindurchgeht, ist von der rationalistischen nicht sehr verschieden, wie denn auch Reinhards Predigten, in ihrer überwiegend moralisirenden Textbehandlung, die Vorläufer vieler rationalistischer Predigten geworden sind. — Mit Verzichtleistung auf jedes kirchlich-traditionelle oder phil. Princip haben den biblischen Supranaturalismus dargestellt: Hahn, A., Lehrbuch des christlichen Glaubens, Lpz. 828. Knapp, G. Ch., Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre, nach

dem Lehrbuch der evang. Kirche, herausg. v. G. Thilo, Halle, 827. — Biblische Glaubenslehre, vornehmlich für den prakt. Gebrauch, herausg. von Guericke, Halle, 840.

[12]) (J. A. L.) geb. 1771, seit 1810 Prof. zu Halle. Institutiones theol. christ. dogm. 813. Ed. 7. 833. Dagegen: Steiger, W., Kritik des Rationalismus in Wegscheiders Dogmatik, Berlin, 830.

[13]) (H. E. G.) geb. 1761, Prof. und Kirchenrath in Heidelberg (früher in Jena), mehr auf exegetischem Wege (Commentar über das N. Testam. — Leben Jesu) und als Organ des Liberalismus. Sophronizon, 818 ff. Der Denkgläubige, 825. 29.

[14]) (J. F.) geb. 1777, Generalsuperintendent in Weimar. Briefe über den Rationalismus, zur Berichtigung der schwankenden und zweideutigen Urtheile, die in den neuesten dogmatischen Consequenzstreitigkeiten über denselben gefällt worden sind, Sondershausen, 813. — Krit. Predigerbibliothek seit 1820. Grund- und Glaubenssätze der evangelisch-protestantischen Kirche, Neust. 832. 34. — Predigten.

[15]) (H. A.) geb. 1780, † 1835 als Professor in Jena. Epitome theol. dogmaticæ, Lips. 811. 22.

[16]) (K. G.) geb. 1776, Generalsuperintendent in Gotha. Handb. der Dogmatik der lutherisch-evangelischen Kirche, Lpz. 814. 18. II. 4. Ausg. 1838. Systematische Entwicklung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe, nach den symb. Büchern der prot. luth. Kirche, ebend. 805. neueste Aufl. 841. (überwiegend historische Richtung).

[17]) (H. G.) geb. 1778, † 1828 als Professor und Superintendent in Leipzig. Vorlesungen über die christl. Glaubenslehre, nach dem Lehrbegriffe der evang. protest. Kirche, herausg. von K. Hase, Leipz. 829. (Nebeneinanderstellung beider Systeme).

Uebrigens stand mit dem Kantisch-rationalistischen System, so gut wie früher mit dem Wolfischen, der Gang der Litteratur überhaupt in auffallender Parallele. Die Schillerperiode (Worte d. Glaubens), Tiedge's Urania (1801). Auch auf populärem Gebiet (in der Predigtlitteratur u. den Erbauungs- u. Jugendschriften) spiegelte sich diese Richtung ab. — Stunden der Andacht und ihre Wirkung. — Dinters Schullehrerbibel.

§. 277.

Die neuere speculative Philosophie. Fichte. Schelling.

Michelet, C. M., Geschichte der Philosophie von Kant bis Hegel. Berlin, 837. II. *Chalybäus, H. M.*, historische Entwicklung der speculativen Phil. von Kant bis Hegel. Dresd. 837. 39.

Sowohl der Rationalismus als der Supranaturalismus der Kantischen Periode standen auf dem gemeinsamen Boden einer verständig-abstracten, in beschränkten Kategorien sich bewegenden Denkweise, und erst der neuern speculativen Philosophie, wie sie durch den *Fichte'schen Idealismus* [1]) hindurch zur *Schelling*'schen Philosophie des Absoluten [2]) sich hindurcharbeitete, blieb es vorbehalten, auf das Tiefe und Bedeutungsvolle der kirchlichen Dogmen, d. h. zunächst auf ihren speculativen Gehalt, wieder aufmerksam zu machen, und so den denkenden Geist von der bloſsen Peripherie des religiösen Lebens wieder in das Centrum desselben hineinzuweisen. War aber dort das tiefere speculative Interesse in dem empirisch-praktischen untergegangen, so zeigte sich nun sofort das Gegentheil. Die esoterische Gnostik bemächtigte sich einer dem damaligen Geschlechte noch räthselhaften Hieroglyphensprache, welche mit orthodox klingenden Formeln einen von der Kirchenlehre verschiednen, ja der praktisch-religiösen Denkweise nicht selten zuwiderlaufenden Sinn verband. Nicht nur ward so das Historische zur bloſsen

mythischen Hülle des Speculativen, sondern auch die Kantische Trias von *Gott, Freiheit* und *Unsterblichkeit,* an welcher die Rationalisten in ihrer ehrlichen Nüchternheit festgehalten, ging jetzt nur allzuleicht in einem die Persönlichkeit Gottes und des Menschen vernichtenden, Gott und Welt vermengenden Pantheismus unter; so dafs während die Einen zur Wiederkehr einer christlichen Philosophie sich Glück wünschten, die Andern bedenklich fragten, ob mit diesem Tausche viel gewonnen sei? [3])

[1]) J. G. Fichte, geb. 1762, † 1814 als Professor der Philosophie in Berlin. Es sind die verschiedenen Perioden bei Fichte zu unterscheiden. Der Versuch einer Kritik aller Offenbarung, 792, welcher erst anonym erschien und für eine Kantische Arbeit galt, steht auch noch ganz auf Kantischem Standpuncte. — Die Wissenschaftslehre (1794 ff.) ist dagegen rein speculativ-idealistisch, und (ob wirklich oder scheinbar atheistisch?) in dieser Gestalt nicht geeignet, auf die Theologie angewandt zu werden. Erst die spätern (mehr populär gehaltenen) Schriften befleifsen sich einer christlichen Ausdrucksweise und legen es darauf an, die Uebereinstimmung mit dem Christlichen nachzuweisen. Dahin gehört vor Allem die Anweisung zum seligen Leben oder die Religionslehre, Berlin, 806, wo ganz im Gegensatze gegen den moralisirenden Rationalismus, das vierte Evangelium wieder als das Hauptevangelium herausgehoben und auf das Einssein von Vater und Sohn (den im Menschen sich bewufstwerdenden Gott) alles gebaut wird. — Vgl. des Benedictiners von Banz Joh. Bapt. Schad, gemeinfafsliche Darstellung des Fichte'schen Systems und der daraus hervorgehenden Religionstheorie, Erf. 800—802. III. und Baumg. Crus. I. S. 455—57.

[2]) F. W. Jos. von Schelling, geb. 1775 (1841 von München nach Berlin berufen), versöhnte den Idealismus

Fichte's mit dem Realismus (Subject und Object) durch die beides (spinozistisch) vermittelnde Identitätsphilosophie. Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, Stuttg. u. Tüb. 803. 13. bes. Vorl. 8. (über die histor. Construction des Christenthums) u. Vorl. 9. (über d. Studium der Theologie). Ganz im Gegensatze gegen den Kantischen Rationalismus wird hier das einemal (S. 180.) die Lehre „vom Menschgewordenen Gotte," das anderemal (S. 184.) „Versöhnung des von Gott abgefallenen Endlichen" als erster Gedanke des Christenthums bezeichnet, der zugleich seine Vollendung erhalte in der Lehre von der Dreieinigkeit, welche Lehre dann auch freilich wieder, „wenn sie nicht speculativ gefafst wird, eine sinnlose ist" (S. 192.). — Die ganze Vorl. 9. enthält eine eben so bestimmte Polemik gegen den (empirischen) Supranaturalismus, wie gegen den Rationalismus (Kants), so wie gegen die historische Fassung des Christenthums. — Phil. u. Rel. Tüb. 804. — Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen des Herrn F. J. Jacobi (vgl. §. 278.), Tüb. 812. — In der spätern Periode seines Lebens hat sich Schelling mehr der positiv christlichen und theistischen Ansicht genähert, s. Vorr. zu V. Cousin, a. d. Frz. v. Beckers, Stuttg. 834. — Die Schelling'sche Schule äufserte sich erst mehr auf dem naturphilosophischen, als auf dem religionsphilosophischen und theologischen Gebiet. Auf letzterm: Heinr. Blasche († 1832): Das Böse, im Einklange mit der Weltordnung dargestellt, Lpz. 827. Philosophie der Offenbarung, Gotha, 829. Ueber Eschenmayers Stellung zu dieser Philosophie, s. Reinhold Gesch. der Phil. II. 2. S. 388. Dafs auch Schleiermachers phil. Bildung mit der Schelling'schen zusammenhänge, wird nicht können geläugnet werden, obwohl gerade die Anwendung auf Religion und Theologie eine ganz verschiedene, weit mehr an Jacobi sich anlehnende war (vgl. §. 278.).

[3]) Vgl. den Streit mit Jacobi. — Köppen, F., Schellings Lehre, oder das Ganze der Lehre vom absoluten Nichts, Hamb. 803. — Süfskind, G. F., Prüfung der Schelling'schen Lehre von Gott, Weltschöpfung, moralischer Freiheit u. s. w. Tüb. 812.

Auch hier wieder die Parallele auf dem Gebiete der Litteratur und Kunst. Die Romantik (Gebr. Schlegel, Tieck, Novalis), Göthe (im Gegensatz zu Schiller aufgefaſst), Creuzer und Voſs, Symbolik und Antisymbolik.

§. 278.

Herder und Jacobi. — De Wette und Schleiermacher.

Wenn nun so die speculative Philosophie bereits eine Vermittlung der Gegensätze herbeizuführen schien, so entstand doch noch die Frage, ob überhaupt von ihr die rechte Vermittlung zu erwarten sei? Hatte schon der Dichtergeist eines *Herder,* [1]) der Kantischen Kritik gegenüber, auf die historische Natur der christlichen Dogmen und auf den Unterschied von Religion und Lehrmeinungen hingewiesen, hatte er, im Zusammenhange mit der modernen Bildung, zu einer lebenswarmen, aus der Tiefe orientalisch - biblischer Weltanschauung geschöpften Behandlung christlicher Gegenstände die Bahn gebrochen, so suchte, im Gegensatz gegen die Philosophie des Absoluten, der fromme Weise *Friedrich Jacobi* [2]) dem Glauben, den er vom Wissen unterschied, seine stille Heimath zu sichern in der Brust des Menschen, und wenn er auch damit weder den Kirchenglauben noch den streng biblischen Glauben meinte (im supranaturalistischen Sinne), so fand doch seine glaubens- und ahnungsvolle Lehre auch bei denen Anklang, die nach Positiverm Verlangen trugen. Auf dem Grunde dieser, das religiöse Gefühl

vor Allem berücksichtigenden Philosophie, und im Anschlufs an die neuere philosophische Bildung überhaupt, [3]) erhob sich sonach eine theologische Schule, die eben so sehr auf kritisch-historischem, als philosophischem, und mehr auf psychologisch-anthropologischem, als auf dem objectiven Wege speculativer Forschung, die Extreme zu vermitteln bemüht war. Als Gründer derselben sind, obwohl in verschiedener Weise, *de Wette* [4]) und *Schleiermacher* [5]) zu betrachten, von denen der Erstere mehr auf psychologisch-synthetischem Wege die religiös-symbolische Bedeutung der geschichtlich gewordenen Dogmen für das gläubige und ahnende Gemüth nachwies, während der Letztere mehr analytisch-dialektisch das Specifisch-Christliche in seiner Eigenthümlichkeit aufzufassen, und die kirchlichen Dogmen als den jedesmaligen Ausdruck des Gesammtgefühls aller Gläubigen zu begreifen suchte.

[1]) Geb. 1744, † 1803 als Generalsuperintendent in Weimar. — Werke zur Religion u. Theologie, Tüb. 805 ff. XII. Herder hat zwar keine Dogmatik geschrieben, aber durch die ganze Richtung, die er der Theologie (von Vielen unverstanden) zu geben suchte, ist er von der höchsten Bedeutung. — Briefe über das Studium der Theologie, Brief 29 ff. Christliche Schriften (vom Erlöser der Menschen; von Gottes Sohn, der Welt Heiland; vom Geist des Christenthums; von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen). — Zusammengestellt findet man Herders dogmatisch-theologische Ansichten in J. G. v. Herders Dogmatik, aus dessen Schriften dargestellt und mit litterarischen und kritischen Anmerkungen versehen von einem Freunde der Herder'schen Gnosis, [Augusti?] Jena, 805. 8.

²) Geb. 1743, seit 1804 Präsident der Akademie der Wissenschaften zu München, † 1819. Sämmtl. Werke VI. Leipz. 812. Briefwechsel II. Leipz. 825—27. — Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung, Leipz. 811. Vgl. Kuhn, J., Jacobi und die Phil. seiner Zeit, Mainz, 824.

³) Schleiermacher gestand, dafs er von Jacobi seine Anregung empfangen habe (Baumg. I. S. 468.); aber auch Schelling hatte auf ihn gewirkt. De Wette schlofs sich dagegen an Fries an, der im Sinne Jacobi's die Kantische Philosophie vervollkommnete. Wissen, Glauben, Ahnung.

⁴) (W. M. Leberecht) geb. 1780, 1810—19 Prof. in Berlin, seit 1821 Prof. in Basel. Seine Grundansichten finden sich entwickelt in den Erläuterungen zum Lehrbuch der Dogmatik, über Religion u. Theologie, Berlin, 821. — Lehrb. der christl. Dogmatik in ihrer hist. Entwicklung II. Berlin, 821. 3. Aufl. 840. — Christliche Sittenlehre, ebend. 819—24. III. 8. Populär: Ueber die Religion, ihr Wesen, ihre Erscheinungsformen und ihren Einflufs auf das Leben (Vorlesungen), Berlin, 827. 8. — Theodor oder des Zweiflers Weihe, 821. 28. II. — Predigten.

⁵) (Friedr.) geb. 1768, † 1834 als Prof. in Berlin.— Ueber Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Berlin, 799. (In dieser ersten Gestalt wenige Beziehung auf das positive Christenthum darbietend, vielmehr den Verdacht des Pantheismus weckend, aber schon jetzt die Religion als Gefühl fassend, im Gegensatz gegen Wissen und Thun.) Die spätern Auflagen (4te 829) haben durch Anmerkungen die Uebergänge aus den Reden in die christliche Dogmatik angedeutet. — Darstellung des theol. Studiums, Berlin, 811. 30. — Der christliche Glaube, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, Berlin, 821. II. 830. II. — Predigten. — (Sämmtl. Werke, seit 1834, in 3 Abth.). — Vgl. Branifs, über Schleiermachers Glaubenslehre, Berlin. 822. Schmid, H., über Schleiermachers Glaubenslehre, Lpz. 835. Rosenkranz, K., Kritik der Schleierm. Glaubensl. Königsb. 836. Baumg. Crus. Schleiermachers Denkart u. Verdienst, Jena, 834. Lücke (Studien und Krit. 834. 4.).

§. 279.

Reactionsversuche. Die praktische Frömmigkeit und die neuere theologische Bildung.

Aber auch mit *dieser* nur dem gebildeten Geiste zusagenden Vermittlung war der Menge nicht gedient, und wenn der Gegensatz von Rationalismus und Supranaturalismus erst nur das Ansehen einer Schuldifferenz hatte, so zeigte sich's nur zu bald, daſs der den kirchlichen Interessen auf längere Zeit entfremdete Sinn des Volkes nun wieder, durch die Zeichen der Zeit belehrt, nach einer kräftigen Speise verlange. An der Stelle eines schüchternen und selbst von rationalistischen Elementen nicht unberührten Supranaturalismus der Schule lieſs sich nun wieder der Glaube der Väter in strengern Formen und im Gegensatze gegen die neuere Bildung vernehmen. *Claus Harms* forderte bei der Wiedergedächtniſs der Reformation den alten lutherischen Glauben in Thesen zurück, indem er bewies, daſs es mit der Vernunftreligion nichts sei. [1]) *Sartorius* wies auf die Verwandtschaft des *Rationalismus* mit dem Romanismus. [2]) An leidenschaftlicher Aufregung und an Verdächtigung von beiden Seiten fehlte es nicht, [3]) und nur das überwiegend praktische Interesse, das sich in Verbreitung der Bibel und des Christenthums und in Gründung frommer Anstalten bethätigte, [4]) lieſs über die vielfachen Stö-

rungen hinwegsehen, welche diese Parteikämpfe herbeiführten. Mit dem praktischen Interesse hielt aber auch das wissenschaftliche Schritt, und erfreulich ist es, zu sehen, wie bei allem Kampfe der Parteien die edlere Wissenschaft sich über demselben erhielt. Exegese und Kirchengeschichte erkannten immer mehr ihre Aufgabe, nach der einen Seite sich frei zu halten von dogmatischen Vorurtheilen, nach der andern aber in das Wesen der Dinge tiefer einzudringen, und an die Stelle todter Schematismen lebendige Gestalten zu setzen.[5]) Auch die aus Indifferentismus lange vernachläſsigten Unterscheidungslehren der Kirchen fanden in der Symbolik ihre rein wissenschaftliche Erörterung.[6]) Die Sittenlehre ward in nähere Verbindung mit der Glaubenslehre gebracht,[7]) das Ganze der theologischen Wissenschaften nach neuen Gesichtspuncten betrachtet,[8]) und auch die praktische Theologie einer totalen Umgestaltung entgegengeführt.[9])

[1]) Claus Harms, in Kiel (geb. 1778, vgl. über ihn Rheinw. Rep. XXX. S. 54.): Das sind die 95 Theses oder Streitsätze Dr. Luthers, zum besondern Abdruck besorgt, und mit andern 95 Sätzen vermehrt, Kiel 817. Ueber den Thesenstreit vgl. evang. K. Z. 829. Nro. 45—48. 58—60. 80 ff. 88 ff. (Schriften von Ammon und Schleiermacher.) «Daſs es mit der Vernunftreligion nichts ist.» Leipz. 819. Wogegen Krug: «Daſs es mit der Vernunftreligion doch etwas ist.»

[2]) (E. W. Ch.) geb. 1797, Prof. in Dorpat: die Religion auſserhalb der Grenzen der bloſsen Vernunft, nach

den Grundsätzen des wahren Protestantismus gegen die eines falschen Rationalismus, Marb. 822. Vgl. auch Steffens, Heinr., von der falschen Theologie und dem wahren Glauben, eine Stimme aus der Gemeinde, Breslau 823.

3) Die Rationalisten beschuldigten die Supranaturalisten (Pietisten, Mystiker) antiprotestantischer Tendenzen, die Supranaturalisten verlangten von jenen, daſs sie aus der Kirche schieden oder forderten auch wohl zu ihrer Vertreibung auf. — Leipz. Disputation 1827. — Hengstenbergs evang. K. Z. — Hallische Denunciationen und weitere Geschichten, bei Hase K. G. S. 525—29.

4) Bibel- und Missionsanstalten, von England aus auf den Continent verpflanzt, Basel 1816. Berlin 1823. Die beredtesten Apologeten! — Die bloſse Negation baut und schafft nichts, kritisirt nur.

5) Wenn die Exegese sich bald nach Ernesti wieder aufs Neue (oft willkürlich genug) in den Dienst der theol. Richtungen begeben hatte, (Storr und Paulus), so sicherte Winer abermals der grammatisch-historischen Interpretation ihre Rechte, während Lücke (mit seinem Joh.) einer dynamisch eindringenden Auslegungsweise Bahn machte, und wenn früher die Kirchengeschichte als Geschichte der menschlichen Thorheiten war betrachtet worden, so ward sie von Gieseler in würdiger Unbefangenheit behandelt, und Neander wies an ihr den Entwicklungsgang des göttlichen Reiches nach. Merkwürdig ist auch der mit der neuen historischen Richtung erwachte Sinn für Monographien. Dieſs alles wirkte auf eine energischere Behandlung der Dogmen zurück, und half die Gespenster nach beiden Seiten hin verscheuchen.

6) Marheinecke und Winer, s. Bd. I. S. 33. 34.

7) In seiner kritischen Uebersicht der Ausbildung der theologischen Sittenlehre seit Calixt (theol. Zeitschr. Berlin 819. S. 247 ff.) hatte de Wette auf manche Gebrechen aufmerksam gemacht. — In Verbindung mit der Dogmatik behandelten die Sittenlehre, jedoch von verschiedenen Standpuncten aus: Nitzsch, C. J., System der christlichen Lehre, Bonn, 829. 31. und Beck, J. T., die christliche Lehrwissenschaft nach den biblischen Urkunden, Stuttg. 840. I. 1. 841. I. 2.

[8]) Seit **Schleiermacher** erhielt die theologische Encyklopädie eine wissenschaftliche Gestalt, was auch auf die Dogmatik zurückwirkte.

[9]) So haben auch wieder Schleiermacher und nächst ihm Nitzsch, Marheinecke u. A. die praktische Theologie zur Wissenschaft erhoben. Das praktisch-dogmatische Interesse mufste dadurch unstreitig gewinnen.

§. 280.

Die Hegel'sche Philosophie und die Gegenwart.

Fichte, J. H., üb. Gegensatz, Wendepunct u. Ziel heut. Phil. Heid. 832.

Aber auch die Philosophie blieb nicht stehen. Die erst mehr der Naturseite zugekehrte, mit überwiegender Phantasie behandelte Schelling'sche Lehre wurde durch *Hegels* [1]) methodisch-dialektische Behandlung noch bestimmter auf das historisch-ethische Gebiet verpflanzt und dadurch auch zur deutsch-protestantischen Theologie in ein engeres Verhältnifs gesetzt. Dem Begriffe wurde auch auf dem religiösen Gebiete die Alleinherrschaft eingeräumt, Gefühl und Vorstellung als niedere Formen zurückgewiesen. Darin der Hauptgegensatz zur Schleiermacher'schen Schule. Während zu des Stifters Lebzeiten vorerst nur zwei Theologen, *Daub* [2]) und *Marheinecke*,[3]) sich entschieden dieser Lehre zugewandt hatten, tauchte nach des Meisters Tode eine bedeutende Schülerzahl aus dem jüngern Geschlechte der Theologen auf, die indessen in Beziehung auf die wichtigsten Lebensfragen der Kirche bald in zwei Fractionen sich theilten, wovon die eine (die rechte) [4]) eine supranaturalistische oder doch theistisch-conservative, die andere

(linke) [5]) eine (so viel bisher zu ersehen ist) kritisch-destructive Tendenz an den Tag legt. Aufserdem sind von Andern, mit Berücksichtigung der neuesten Vorgänge, andere und selbstständige Wege eingeschlagen worden, sowohl auf rein-philosophischem, [6]) als theologischem Gebiete. [7]) So weit indessen noch immer die Richtungen auseinandergehen, deren nähere Bezeichnung und Würdigung der Dogmatik (in Verbindung mit der Religionsphilosophie) zu überlassen ist, so ist doch den meisten neuern Darstellungen des christlichen Glaubens das gemeinsam, dafs sie über den frühern Gegensatz von Rationalismus und Supranaturalismus bereits hinaussehend, auf die tiefern Anforderungen des forschenden Geistes und gläubigen Gemüthes, wie auf den gegebenen Inhalt der Kirchenlehre sinnig eingehen und weder mit blofsen Machtsprüchen fremder Autorität, noch mit oberflächlicher Halbheit des eigenen Urtheils sich zufrieden stellen. Und eben darin liegt die Bürgschaft für den weitern Erfolg dieser Bestrebungen.

[1]) Geb. 1770, seit 1818 Professor der Philosophie zu Berlin, † 1831. Sämmtliche Werke, seit 1832. — Phänomenologie des Geistes, Bamb. 807. Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Heidelb. 817. 3. Ausg. 831. Vorlesungen über die Philosophie der Religion, herausgegeben von Marheinecke, Berlin, 832. II. Merkwürdige Vorrede zu Hinrichs Religionsphilosophie, 1822. (in Beziehung auf das religiöse Gefühl). — Neueste Streitigkeiten:

Leo, H., die Hegelingen, Halle, 838. 39. Kahnis, Ruge und Hegel, Quedl. 838. Rheinwald, Repertorium, XXXI. S. 28 ff.

[2]) (K.) geb. 1765, † 1836 als Professor und Kirchenrath in Heidelberg. Daub hatte die ganze philosophische Entwicklung von Kant bis Hegel in sich selbst durchgemacht. Werke, herausg. von Marheinecke und Dittenberger, Berl. seit 1838. Theologumena s. doctrinæ de relig. christ. ex natura Dei perspecta repetendæ capita potiora, Heidelb. 806. Einleitung in das Studium der Dogmatik, aus dem Standpuncte der Religion, ebend. 810. — Judas Ischariot, oder das Böse, im Verhältnisse zum Guten betrachtet, 2 Hefte in 3 Abth., ebend. 816 — 19. — Die dogmatische Theologie jetziger Zeit, oder die Selbstsucht in der Wissenschaft des Glaubens, ebend. 833. — System der christlichen Dogmatik (erster Th.), herausg. von Marheinecke u. Dittenb. Berlin, 841. — Vgl. (Straufs) Daub und Schleiermacher in den Charakteristiken u. Kritiken, Lpz. 1839. Rosenkranz, Erinnerungen an K. Daub, Berlin, 837.

[3]) (Phil.) geb. 1780, Professor der Theol. in Berlin. Grundlinien der christlichen Dogmatik als Wissenschaft, Berlin, 819. 827.

[4]) Gabler, Göschel, Rosenkranz.

[5]) Straufs, D. F., die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft dargestellt, II. Stuttg. 840. 41. — Vgl. K. Ph. Fischer, die speculative Dogmatik von Straufs, erster Band, geprüft, Tüb. 841.

[6]) Aus der Kantisch-Fichteschen Periode: Reinhold, Herbart, Fries, Krug, Bouterweck u. A. Aus der neuern Zeit: G. Ritter, J. H. Fichte, C. H. Weisse, K. Ph. Fischer u. A.

[7]) So haben sich im Wesentlichen, jedoch mit gröfserer Hinneigung zur kirchlichen Orthodoxie, an die Schleiermacher'sche Schule angeschlossen: Nitzsch, (vgl. §. 279. Anm. 7.) und Twesten, A. D. Ch., Vorlesungen über die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, II. Hamb. 826. 3te Aufl. 834, während K. Hase sowohl dem kritischen, als dem speculativen Elemente einen gröfsern Einflufs

auf Beurtheilung der kirchlichen Dogmen gestattet hat. S. dessen: Lehrbuch der evangelischen Dogmatik, Stuttg. 826. 2te umgearb. Aufl. Leipz. 838. — Gnosis, oder evangelische Glaubenslehre für die Gebildeten in der Gemeinde, Leipzig, 827. II.

Die vermittelnde Richtung hatte ihr hauptsächliches Organ erst in der von Schleiermacher, de Wette und Lücke herausgegebenen theologischen Zeitschrift, Berlin, 819—22. und dann in den von Ullmann und Umbreit herausgegebenen Studien und Kritiken (seit 1828).

§. 281.

Die protestantische Kirche und Kirchenlehre aufserhalb Deutschland.

All das Bisherige (§. 276—80.) gilt jedoch fast ausschliefslich vom protestantischen Deutschland und theilweise von Dänemark und der deutsch reformirten Schweiz.[1] Die meisten der übrigen protestantischen Länder nahmen entweder von diesem Principienkampfe keine Notiz oder beurtheilten ihn schief und ungerecht.[2] In Schweden erhielt sich im Ganzen die lutherische Orthodoxie.[3] In den Niederlanden kämpfte mehr eine gemäfsigte (arminianische) Gesinnung gegen die starre Dordrechterorthodoxie,[4] in England fanden hie und da partielle Abweichungen von den 39 Artikeln statt,[5] oder es machte der Sectengeist in neuen Formen sich geltend.[6] Auch im hochgebildeten Frankreich blieb (mit Ausnahme des deutschen Strafsburg)[7] die Theologie der Protestanten hinter dem Zeitalter zurück, und erst von den Laien aus wurde der Sinn für tieferes Forschen

auf religiösem Gebiete geweckt. [8]) Auch die Bewegungen in der Genferkirche lassen sich durchaus nicht (weder nach Inhalt noch Form) zusammenstellen mit dem Gegensatze des deutschen Rationalismus und Supranaturalismus; [9]) doch fangen die Schranken, welche die auswärtigen Kirchen von der deutschen Bildung abschlossen, immer mehr zu sinken an, und begieriger wird vernommen, was aus dem Mutterlande der Reformation herübertönt.

[1]) In Dänemark ward der Streit zwischen Rationalismus und Supranaturalismus geführt durch Clausen und Grundtvig (s. ev. K. Z. 827. u. s. w. Studien u. Krit. 834. Hft. 4. Hase K. G. S. 525. 26.). Von den deutschreformirten Kirchen der Schweiz hat im vorigen Jahrh. die Zürchersche am meisten dem Einflufs der damaligen neuern deutschen Theologie sich hingegeben. (Hefs und Lavater, obwohl in verschiedener Weise, waren Vertreter des Supranaturalismus — Häfeli, Stolz, Schulthefs des Rationalismus.) Ebenso hat in diesem Jahrhundert die Schleiermacher'sche Theologie daselbst ihre Vertreter an L. Usteri (Verfasser des paul. Lehrbegriffs) *) und A. Schweizer. — Schaffhausen hatte an Georg Müller († 1819, vom Glauben der Christen, Winterthur 815. II.) einen im Sinne Herders, jedoch mit überwiegender orthodoxer Tendenz, wirkenden Theologen. In Bern erhielt sich im Ganzen die Orthodoxie im Bunde mit der aristokratischen Verfassung. — Basel hat den Rationalismus in seinen ersten Anfängen mit Wettstein vertrieben (1730) und seither nicht in sich aufkommen lassen. Lange Zeit galt es (mit Uebertreibung) als der Sitz des Pietismus. — Durch die Erneuerung und Stiftung der schweiz. Hochschulen (Basel 1817—35, Zürich 1833, Bern 1834)

*) In der letzten Auflage neigte sich der Verfasser zu Hegel und Rosenkranz hinüber.

und die Berufung deutscher Lehrer (de Wette's nach Basel 1821) wurde die schweizerische Theologie mit der deutschen Wissenschaft in eine engere und bleibende Verbindung gebracht.

[2]) **Rose, J. H.**, der Zustand der protestantischen Religion in Deutschland, 4 Reden an der Univ. Cambridge, 825, a. d. Engl. Leipz. 826.

[3]) S. **Guerike**, K. G. II. S. 1084. 1087.

[4]) Ueber das Neueste: die Unruhen in der niederländisch-reformirten Kirche während der Jahre 1833—39, von X., herausg. von Gieseler, Hamb. 840. — Unter den holl. Theologen haben **Heringa**, **Clarisse**, **Royaards** u. A. den Entwicklungsgang der deutschen Theol. verfolgt.

[5]) So fand zu Anfang der Periode der Arianismus **Sam. Clarke's** († 1729) noch einige Anhänger. Der Latitudinarismus bildete das Gegenstück zum Arminianismus in Holland.

[6]) Das Auftauchen neuer Secten sowohl hier als in Nordamerika, ist für die Dogmengeschichte, als solche, gleichgültig. — Am meisten Aufsehen hat **Irving** erregt, der auch auf dem Continent Anhänger gefunden (1792—1834), s. **Hohl**, Bruchstücke aus dem Leben und den Schriften Ed. Irvings, St. Gallen 839.

[7]) **Blessig**, **Hafner**, **Emmerich**, **Bruch**.

[8]) **Benj. Constant**, **Cousin**, **Guizot**. Als Theologe: **Vincent** zu Nismes (Méditations et discours, 830 ff.). *Zeitschriften*: Ami de la religion; Semeur u. s. w. Vgl. **Reuchlin**, H., d. Christenth. in Frankreich, Hamb. 837.

[9]) Der formelle Offenbarungsstreit kam hier gar nicht zur Sprache. Auch die Gegner der sogenannten Momiers (Chénevière u. A.) nehmen insofern den supranaturalistischen Standpunct ein, als sie von dem Dogma der Schriftinspiration und der Integrität des Kanons ausgehen, freilich dann (in socinianischer Weise) **ihre** Dogmen in der Schrift finden. Schon dafs hier der Arianismus (!) noch sich aufthun konnte, deutet auf die Verschiedenheit des französischen und deutschen Rationalismus. Vgl. die Schriften von Chénevière, Bost, Mallan. — Histoire véritable des Momiers, Par. 824. Basel 825. Dazu: **de Wette**, einige Bemerkungen über die kirchlichen Bewegungen in Genf (Basler wissensch. Zeitschrift III. 2. S. 33 ff.) und die dort ausgesprochene

Mahnung S. 61., sich der deutschen Wissenschaft zu bedienen. Diefs hat die evangelische Schule in Genf gethan (1832, Steiger, Hävernick). — Auch Lausanne hat bei Erneuerung seiner Akademie (1836) deutsche Elemente aufgenommen, und der geistreiche Vertheidiger der Cultusfreiheit und des strengern evangelischen Glaubens, A. Vinet, hat sich dem Einflufs deutscher Wissenschaft nicht entzogen.

§. 282.

Der Confessionsunterschied.

Es gehört zum Charakteristischen der Theologie des 18ten Jahrhunderts, dafs der Confessionsunterschied, der in der vorigen Periode mit aller Schroffheit sich geltend machte, nun gegen die neuen und frischen Gegensätze zurücktrat. Daran hatte nicht blofs der rationalistische Indifferentismus, sondern eben so sehr die auf das Eine Nothwendige gerichtete praktische Frömmigkeit des Pietismus und verwandter Richtungen Antheil. [1]) Ob nun auch gleich die Vereinigung des Katholicismus mit dem Protestantismus im Bereiche frommer, aber unausführbarer Wünsche blieb, [2]) so wurde dagegen die Union von Lutheranern und Reformirten in mehrern Ländern Deutschlands factisch durchgeführt. [3]) Aber eben diese Union rief auch zugleich den Gegensatz wieder hervor, der nicht nur zu wissenschaftlichen Erörterungen, [4]) sondern auch zu kirchlichen Unruhen und Absonderungen hinführte. [5]) Und so

fanden denn nicht nur der strenge biblische Supranaturalismus, sondern auch das alte Lutherthum [6]) sowohl, als der strenge Calvinismus [7]) des 16ten und 17ten Jahrhunderts ihre standhaften Vertheidiger wieder im neunzehnten.

[1]) Vgl. oben Urlsperger (§.274. Anm.6.); Zinzend. (§.275).

[2]) Ob Lavater und Sailer dahin gearbeitet? — Zusammenhang der Romantik mit der katholisirenden Richtung innerhalb der protestantischen Kirche. — Uebertritte und Proselytenmacherei. Vgl. die Kirchengesch.

[3]) 1817—30: Preufsen, Nassau, Baden; Churhessen, Hessen, Darmstadt, Würtemberg. Vgl. die Kirchengesch.

[4]) Unter den Dogmatikern war es Augusti, der lange vor der Union wieder auf die wissenschaftliche Nothwendigkeit hinwies, das System der lutherischen Kirche, das schon Lessing für mehr « als ein Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen" gehalten, den Studirenden wieder zur genauern Kenntnifs zu bringen: System der christlichen Dogmatik, nach dem Lehrbegriff der lutherischen Kirche, im Grundrisse dargestellt, Leipz. 809. Auch die Bemühungen um Symbolik (vgl. §. 279.) zielten dahin ab. — Ueber die speciellen Erörterungen, Abendmahl und Prädestination betreffend, s. die spec. D. G.

[5]) Scheibel in Breslau und Steffens (Wie ich wieder ein Lutheraner wurde und was mir das Lutherthum ist, Breslau 831.) Guerike (1835.), Kellner, Wehrhahn. Ueber die daraus erfolgenden Unruhen, Suspensionen u. s. w. s. die Kirchengesch., Hase, S. 532 ff. Olshausen, H., was ist von den neuesten kirchlichen Ereignissen in Schlesien zu halten? Leipz. 835.

[6]) Rudelbach u. Guerike, Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche, s. 1840.

[7]) Dieser trat bei den sogenannten Momiers in der Genferkirche (vgl. 281. Anm. 9.), in den Niederlanden, in der Elberfelder-Diöcese in seiner Stärke heraus.

§. 283.

Die katholische Kirche.

Verschieden war der Entwicklungsgang dieser Kirche in *Deutschland* und in *Frankreich*, welche beide Länder hier allein in Betracht kommen können. Auch der deutsche Katholicismus blieb nicht unberührt von dem Einflufs der philosophischen Systeme und der herrschenden Denkweise des Jahrhunderts, und wenn nun auch, besonders durch die Regierung Josephs II. begünstigt, die reformatorischen Tendenzen sich mehr der Verfassung zuwendeten,[1]) so fehlte es doch nicht an solchen, welche theils *auf*klärend,[2]) theils *ver*klärend (idealisirend)[3]) auf die Lehre zu wirken trachteten. Auch hier führte aber die neuere Speculation aus dem unbestimmtern Aufklärungsstreben hinaus zu tieferer philosophischer Begründung des Dogma's, in seinem bewufsten Unterschiede vom protestantischen, wie sich diefs (freilich mit verschiedenem Erfolge) bei *Hermes*[4]) und *Möhler*[5]) gezeigt hat. In Frankreich setzte sich zu Anfang der Periode der jansenistische Streit fort in der Constitutionsstreitigkeit;[6]) seit der Revolution aber erscheint der theologische Kampf so sehr in den politischen verflochten, dafs auch von den grofsen Talenten, die in diesem Kampfe sich hervorthaten,[7]) wenig für eine ruhige wissenschaftliche Entwicklung

des Dogma's erwartet werden konnte. Am meisten wissenschaftliches Interesse gewährt dem deutschen Hermesianismus gegenüber die Theologie von *Bautain*, welche auf speculativem Wege die Unzulässlichkeit der Speculation in dogmatischen Dingen nachwies, und auf den Glauben sich zurückzog, [8]) während Hermes eben den Glauben *durch* Philosophie zu begründen suchte. Der päpstliche Stuhl hat beider Lehren, als auf extremen Ansichten beruhend, verdammt.

[1]) Joseph II. (seit 1780) war für die katholische Kirche, was Friedrich II. für die protestantische, nur mit dem Unterschiede, dass Joseph mehr religiöses Interesse an den Tag legte, dabei aber auch mehr positiv dictatorisch verfuhr. Ueber Justinus Febronius (Nic. von Hontheim) u. die Emserpunctation (1786), über Scipio Ricci (Bisch. v. Pistoja und Prato) unter Leopold von Toskana, s. die Kircheng. — Dahin (nicht in die Dogmengesch.) gehört auch der weitere Kampf über Hierarchie, Cölibat, Klosterwesen u. s. w.

[2]) Isenbiehl (1774) erregte durch seine Erklärung der messianischen Weissagungen grossen Widerwillen gegen sich. — Später hat die freiere wissenschaftliche Forschung auf dem kritisch-exegetischen Gebiete an Jahn, Hug und Scholz würdige Vertreter erhalten. Dereser und die Gebr. van Ess übersetzten die heil. Schriften ins Deutsche. Blau († 1798) untergrub die Lehre von der kirchlichen Unfehlbarkeit (Frankf. 791.). — Muth (Jos.) untersuchte das Verhältniss des Christenthums zur Vernunftreligion (Hadamar 818). Michl (Anton) behandelte die Kirchengesch. im Geiste der Aufklärung (807. 12.).

[3]) Aesthetisch idealisirend nach innen, und tolerant nach aussen, stellte sich die Wessenbergische Schule dar. — [Keller] Katholikon, für Alle unter jeder Form das Eine, Aarau. 1827. Stunden der Andacht. (?) — Von dieser (dem Rationalismus verwandten) Richtung verschieden ist die mehr mystische Verklärung des Ka-

tholicismus, wie Sailer sie versuchte, (1751 — 1832.) und davon wieder merklich verschieden das Bestreben, den strengern Evangelismus (und Pietismus) auch dem Dogma nach in die katholische Kirche hinein zu verpflanzen, wie diefs Martin Boos, Al. Henhöfer, Joh. Gofsner versuchten, wovon zwar die Letztern zur protestantischen Kirche übergetreten, der Erstere aber im Verbande mit der Mutterkirche geblieben ist, s. dessen Selbstbiographie von Gofsner, Lpz. 826. — Allen diesen, in verschiedener Weise reformirenden Richtungen gegenüber, hat Görres (geb. 1776), nicht ohne Aufwand von Geist und Kraft, den mittelalterlichen Katholicismus aufrecht zu halten gesucht, dem in der Münchnerschule neue Stützen erwuchsen.

[4]) (Georg) geb. 1775, † 1831, Prof. in Münster und Bonn. Durch die Behauptung, dafs sich das katholische Dogma auf dem Wege philosophischer Demonstration erweisen lasse, brachte er den Autoritätsglauben in Gefahr, gegen welche er in seiner Philosophie keine hinreichenden Garantien darbot. Einleitung in die christ-katholische Theologie, Münster 819. 831. Bd. II. 829. Christ-katholische Dogmatik, herausgeg. von Achterfeldt, Münster 834. III. Seine Lehre ward von Gregor XVI. (1835) verdammt. Vgl. P. J. Elvenich, Acta Hermesiana, Götting. 836. Zell, Acta antihermesiana, Sittard, 836. Braun et Elvenich, Meletemata theol. Lips. 838. Acta Romana, Han. 838. Rheinwald Repertor. XXXII—XXXIV.

[5]) Geb. 1796, † 1838. Vom Protestantismus (Schleiermacher) aus angeregt, wandte er die an ihm geschärften Waffen gegen denselben. Durch seine Symbolik (Mainz 832) ward die Polemik zwischen beiden Kirchen wieder (in der Form wissenschaftlicher Erörterung) erweckt und der Protestantismus zu neuer Prüfung seiner Sätze veranlafst. — Vorzügliche Theologen und Religionsphilosophen der katholischen Kirche: Franz Baader († 1841), Staudenmaier, F. A. (Encyklopädie, 834. Philosophie des Christenthums, 839. Metaphysik der heiligen Schrift, 840.) Hirscher, J. B., (über das Verhältnifs des Evangeliums zu der theologischen Scholastik der neuesten Zeit im katholischen Deutschland, Tüb. 823. Die kath. Lehre vom Ablasse, ebend. 829. u. A.).

[6]) Zinzendorfs Verhältnifs zum damaligen Jansenismus. „*Der Jansenismus war das Salz, ohne welches schon damals* [zu Anfang des 18ten Jahrhunderts] *die katholische Kirche jener Zeit sich in Verwesung aufgelöst hätte.*" Tholuck, Schriften II. S. 33. — Ueber die verschiedenen Gestaltungen desselben vgl. Hase Kirchengesch. S. 488.

[7]) Vorübergehende anti-kirchliche Erscheinungen des Theophilanthropismus (1796—1802), und später des St. Simonismus. Verschiedene Anwendung des Katholicismus aufs Politische bei Chateaubriand (geb. 1769) und Lamennais. — Die (rationalistische) Kirche des Abbé Chatel (Aug. 830).

[8]) Philosophie du christianisme, Strasb. 835. Rheinwald, Acta histor. eccles. 1835. p. 305 fs. 837 p. 68 fs. F. Jünge, in Illgens Zeitschrift für historische Theologie, 837. VII. Hft. 2. Päpstl. Verurtheilung, 20. Dec. 1834. Vgl. † Kuhn, über Glauben und Wissen, in der theolog. Quartalschrift, 839. 3.

§. 284.

Die (russisch-) griechische Kirche.

In der russisch-griechischen Kirche endlich haben *Theophanes Procopowicz* [1]) und *Platon* [2]) den orthodoxen Lehrbegriff dargestellt, welchen später auch der kaiserlich russische Etatsrath *Alexander von Stourdza* gegen die Angriffe der Jesuiten vertheidigte; [3]) ohne dafs diefs auf den Entwicklungsgang des christlichen Dogma's im Grofsen von einigem Einflufs gewesen wäre.

[1]) Geb. 1681 zu Kiew, † 1736 als Erzbischof von Nowgorod. Nach seinem Tode: Christiana orth. Theol. T. I—VII. 773—76 ff. S. Schröckh K. G. (Forts. von Tzschirner) IX. S. 207 ff.

[2]) Geb. 1737, ward Erzbischof von Moskau, † 1812. Rechtgläubige Lehre, oder kurzer Auszug der christlichen Theologie, zum Gebrauch Sr. Kön. Hochh. des Grofsfürsten Paul Petrowitsch, Riga 770 (deutsch übers.). Vgl. Schröckh a. a. O. S. 212 ff. Schlegel, Kirchengesch. des 18ten Jahrhunderts, Bd. II. S. 59 ff.

[3]) Considérations sur la doctrine de l'esprit de l'église orthodoxe, Stuttg. 816. Deutsch 817. (von Kotzebue.)

Ueber das Sectenwesen der griechischen Kirche, Nestorianer, Monophysiten, Monotheleten (Maroniten); so wie die aus der russischen Kirche (seit 1666) hervorgegangenen Staroverzi (Raskolniken) und die spätern Duchoborzen (russische Quäker) vergl. die Kirchengeschichte.

B. Specielle Dogmengeschichte der fünften Periode.

ERSTER ABSCHNITT.

Die Prolegomenen. Religion. Offenbarung. Bibel und Tradition.

(Wunder und Weissagung.)

§. 285.

Religion.

Nachdem man zu Wolfs Zeiten aufgehört, das Christenthum als die Religion schlechthin zu betrachten, und dagegen angefangen hatte, die natürliche Religion von der geoffenbarten zu trennen, war es um so nöthiger, Definitionen von ihr aufzustellen. Lange Zeit galt die geläufige Definition eines *modus Deum cognoscendi et colendi* [1]) bei den Rationalisten sowohl als bei den Supranaturalisten, nur dafs Erstere vorwiegend die Religion in die Moral setzten. [2]) Semler trennte zwischen Religion und Theologie, [3]) und auch Herder unterschied die erstere von Lehrmeinungen und Gebräuchen. [4]) Nach Schleiermacher ist die Religion weder ein Wissen noch ein Thun, sondern eine Neigung und Bestimmt-

heit des Gefühls, das sich als schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl von Gott kund giebt,[5]) und von dieser Ansicht gehen auch die meisten vermittelnden Systeme aus,[6]) während die speculative Schule auf die Erkenntnifs und das Wissen abstellt.[7])

[1]) Vergl. darüber Twesten I. S. 2. und Nitzsch §. 6. Die Formel ist etwas erweitert durch Ammon, Summ. theol. chr. §. 1.: conscientiæ vinculum, quo cogitando, volendo et agendo numini nos obstrictos sentimus.

[2]) Nach Kant besteht alle Religion darin, dafs wir Gott für alle unsere Pflichten als den allgemein zu verehrenden Gesetzgeber ansehen. Rel. innerhalb der Grenzen der blofsen Vernunft, S. 139.

[3]) Doch so, dafs auch ihm bereits schon Religion mit der Moral (Ausbesserung des Lebens) zusammenfällt. Siehe Tholuck II. S. 111.

[4]) In der unter diesem Titel verfafsten Schrift.

[5]) Christliche Glaubenslehre §. 3 ff. vgl. Reden über die Religion S. 56—77.

[6]) So Twesten u. Nitzsch a. a. O. und mit einigen Modificationen Hase §. 2—6. de Wette, Vorl. üb. die Rel., Vorl. 4. Auch Wegscheider (Instit. §. 2.) definirt sie als æquabilis et constans animi affectio u. s. w. — Dafs diese Theorie die Erkenntnifs darum nicht ausschliefst, geht aus jenen Stellen selbst hervor. Vgl. Elwert, über das Wesen der Religion, Tüb. Zeitschr. 835. 3.

[7]) Hegels Vorr. zu Hinrichs Rel. Phil. Nach Hegel u. Vatke ist die Rel. der Procefs des Geistes. (Nitzsch S. 9.)

§. 286.

Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums. Perfectibilität. Vernunft und Offenbarung.

Dafs das Christenthum unter allen geschichtlichen Religionen die Gotteswürdigste, den Bedürfnissen der menschlichen Natur angemessenste Religion

sei, das blieb auch bei allen Differenzen das gemeinsame Bekenntnifs aller Christen. Nur stand für die Rationalisten der Ausweg offen, entweder anzunehmen, dafs die geschichtliche Religion, als blofses Vehikel der natürlichen, einst in diese werde aufgelöst werden, [1]) oder dafs jene das Locale und Temporäre, das ihr noch anhafte, mehr und mehr abstreifen und sich so nach dem Vernunftideal allmählig vervollkommnen werde, [2]) während die Supranaturalisten die Offenbarung als eine auf alle Zeiten abgeschlossene betrachten mufsten. Was die Vorstellungen vom Wesen der Offenbarung und ihrem Verhältnifs zur Vernunft betrifft, so räumten die ältern Supranaturalisten dieser Periode der Vernunft selbst ein bedeutendes Recht ein, [3]) indem sie die Offenbarung mehr als eine Ergänzung zu dieser ansahen, deren Möglichkeit und Nothwendigkeit nachzuweisen selbst wieder eine Aufgabe der ihrer Grenzen sich bewufst werdenden Vernunft blieb. [4]) Nachdem aber Kant der Letztern die Competenz streitig gemacht, ein sicheres Kriterium über das zu finden, was *geoffenbart* sei oder nicht, sank für die Rationalisten der Begriff einer geoffenbarten Religion zu dem einer positiven (geschichtlichen) herab, deren moralischer Werth von der praktischen Vernunft zu würdigen sei. [5]) Im Gegensatze gegen beide Systeme fingen Andere an, den Begriff der *Offenbarung* weiter

zu fassen, [6]) und entweder (speculativ) ihn aus der blofsen Region vereinzelter und abstracter Gedankenmittheilung in das der intellectuellen Anschauung zu erheben, [7]) oder (praktisch) die Offenbarung mehr als Erweisung göttlicher Kraft (Manifestation) zu fassen, wobei die erkennende Thätigkeit zwar auch in Anspruch genommen ist, aber doch nur als eine secundäre erscheint. [8]) Jedenfalls ist der Offenbarungsbegriff der heutigen Theologie beweglicher und lebendiger, als der frühere, bei aller noch herrschenden Verschiedenheit des Sprachgebrauchs.

[1]) Henke, Lineam I. 2.: Quo magis adolescunt homines . . . eo minus ponderis apud illos habet . . . auctoritas aliorum. — Hinc et omnis revelata religio paullatim in rationalem transit, et eo eniti potest homo, ut alienæ institutioni non amplius fontis, sed canalis, non lucis, sed lucernæ (!) beneficium tribuat.

[2]) Den Gedanken an eine Perfectibilität des Christenthums hatte schon Lessing angeregt, in seiner (?) Schrift über Erziehung des Menschengeschlechts. Auch Semlers Ansichten von dem Temporären und Localen und seine Unterscheidung von öffentlicher und Privatreligion deuten dahin; so auch die von Teller, in seiner Religion der Vollkommnen. Vgl. Krug, W. T., Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion, Jena u. Lpz. 795. u. Ammon, Ch. F., die Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion, Lpz. 833 35. II.

[3]) Gegen die Socinianer, welche (hierin streng supranaturalistisch) von keiner natürlichen Religion etwas wissen wollten, so wie gegen die «Fanaticos, qui dicunt, rationem esse cæcam, corruptam, hominem a Deo magis abducere, quam ad Deum adducere," — vertheidigten die alten Orthodoxen gar wacker den Vernunftgebrauch; so z. B. Beck in den Fundam. p. 55 fs. J. L. Frey (Prof. zu Basel, † 1759.)

de officio Doctoris christiani, p. 33. 34: Cum enim lumen naturæ æque ac revelationis Deum patrem luminum auctorem agnoscat, nihil a Deo naturæ lumini repugnans revelari censendum est, nisi Deum sibi ipsi adversari, blaspheme statuere in animum inducamus. Imo ne ipsius quidem revelationis divinitas credi posset, si quidquam rationis lumini repugnans in illa inveniretur. — Vgl. Baumgarten, Glaubensl. Einl. — Unterscheidung der articuli puri et mixti. Erst der neuevangelische Supranaturalismus hat wieder (im Gegensatz gegen den Rationalismus) die gänzliche Blindheit der Vernunft in göttlichen Dingen behauptet.

4) Vgl. Bretschneider, Entwurf (neue Auflage 841) §. 30. und die meisten dogmatischen Lehrbücher.

5) S. Fichte's Kritik u. s. w. Tieftrunk, Censur, S. 66 ff. S. 245 ff.

6) So Herder, nach welchem Offenbarung überhaupt so viel heifst, als Enthüllung, Bekanntmachung, Aufhellung, klarer Begriff, Einsicht, Ueberzeugung. S. die gesammelten Stellen in Herders Dogmatik, S. 20 ff.

7) Die ganze Geschichte ist nach Schelling eine Offenbarung Gottes, Methode S. 196. Nach Blasche (Phil. der Offenb.) ist Offenbarung = Erscheinung. (§. 5.) Und so gehört (nach §. 22.) nicht nur die Geschichte, sondern auch die Naturgeschichte, in den Bereich der göttlichen Offenbarung. Bestreitung der gewöhnlichen (supranaturalistischen) Ansicht, wonach die Offenbarung eine übernatürliche ist, §. 43 ff. Die Offenbarung ist dem Geheimnifs entgegengesetzt, die Enthüllung des Geheimnisses; während nach der gewöhnlichen Ansicht die Offenbarung selbst Geheimnisse enthält, §. 55 ff.

8) So versteht Twesten §. 24. (Bd. I. S. 340.) unter Offenbarung die „Aeufserungen der Gnade zum Heile des Menschen." Vergl. den ganzen Abschnitt, und Nitzsch §. 23 ff. Auf die Unterscheidung von Offenbarung und Schriftinspiration dringt de Wette, Dogm. §. 26. a. Ueber das Schwierige der Bestimmungen s. Schleiermacher §. 10.

Ueber Hermes u. Bautain in der kath. Kirche s. oben §. 283.

§. 287.

Wort Gottes. Schrift und Tradition. Schriftinspiration. Schrifterklärung. Wunder und Weissagung.

Wenn die frühere protestantische Theologie die heil. Schrift selbst in ihrer Totalität das Wort Gottes nannte, so ward man jetzt aufmerksam auf den Unterschied zwischen dem in der Schrift *enthaltenen Wort Gottes* und der Schrift selbst. [1]) Daſs übrigens die heil. Schrift eine reinere Quelle sei, als die Tradition, an diesem negativen Grundsatze des Protestantismus hielt auch der Rationalismus im Ganzen fest. [2]) Nur machte *Lessing* darauf aufmerksam, daſs die Tradition älter sei, als die Schrift, [3]) und auch die neuere Theologie suchte das Verhältniſs von Schrift und Tradition tiefer zu fassen, wobei sich ein mehr relativer, als absoluter Unterschied beider herausstellen muſste. [4]) Durch die kritische Behandlung der heil. Schrift ward der ältere, strenge Inspirationsbegriff immer mehr erschüttert, und wenn auch die Accommodationstheorie [5]) eine Zeitlang die Zweifel zu beschwichtigen oder eine willkürliche Exegese [6]) manche Schwierigkeiten zu verdecken gesucht hatte, so nöthigte doch die unbefangenere Schrifterklärung dem Rationalismus das Bekenntniſs ab, daſs auch Christus und die Apostel, in *den* Dingen wenigstens, die nicht das Wesentliche der Religion betreffen,

sich könnten geirrt haben. Diefs zeigte sich namentlich auch bei den Wundern und Weissagungen, auf welche sich die frühere Apologetik gestützt hatte. Nachdem man erst an beiden gekünstelt, sah man sich zuletzt genöthigt, den Standpunct der biblischen Schriftsteller als einen von dem unserer Zeit verschiedenen anzuerkennen, dann aber auch freilich auf eine unbedingte Autorität jener Schriften zu verzichten.[7]) Die vermittelnde Theologie der neuern Zeit suchte sich dadurch aus der Verwicklung zu helfen, dafs sie sowohl den Begriff der *Inspiration*,[8]) als auch den *Wunder-*[9]) und *Weissagungsbegriff*[10]) freier, weiter und geistiger fafste, wodurch sie aber auch manches Schwankende in die Bestimmungen brachte, das noch nicht gehoben ist.

[1]) J. G. Töllner († 1774): Der Unterschied der heil. Schrift und des Wortes Gottes, in dessen vermischten Aufsätzen, Frankf. a. d. O. 767. S. 85 ff. — Er zeigt aus dem Sprachgebrauch der heil. Schrift selbst, dafs diese unter dem Wort Gottes nicht die Schrift verstehe; umgekehrt giebt es in der heiligen Schrift Dinge, die nicht zum Wort Gottes gehören, wenn sich auch gleich in ihr alles auf das Wort Gottes bezieht (rein historische Dinge); womit auch zusammenhängt, dafs nicht alle Theile der Schrift gleich reich sind am Worte Gottes. — Ja, Töllner geht noch weiter, zu behaupten, dafs das Wort Gottes nicht an die Schrift gebunden sei, und dafs es auch Wort Gottes gebe aufser ihr; denn wer göttliche Wahrheit vorträgt, trägt Gottes Wort vor. Auch in der Vernunft ist Wort Gottes, und in allen Religionsparteien der Welt findet sich solches; obwohl der Christ das Wort Gottes in und mit der heiligen Schrift am reichsten, vollkommensten und

klarsten besitzt. — Auf die menschliche Seite der Schrift, die schon Luther gewürdigt hatte, machte Herder aufmerksam. (Briefe über das Studium der Theologie, Brief I. Geist der ebr. Poesie, vom Geist des Christenthums u. sonst.)

[2]) Häufig nahm sogar der Rationalismus das Prädicat der Schriftmäfsigkeit für seine Lehre in Anspruch, da er die kirchliche Entwicklung und die symbolischen Bestimmungen als Unprotestantisches von der Hand wies.

[3]) Lessing (gegen Götze) verwies auf die regula fidei im alten Sinn, die früher sei, als das geschriebene Wort. Vgl. sämmtl. Schriften VI. VII. Theol. Nachlafs S. 115 ff. Später nahm Delbrück die Sache wieder auf: Phil. Melanchth. der Glaubenslehrer, Bonn 826. Gegen ihn: Sack, Nitzsch, Lücke, Bonn 827.

[4]) Pelt, im ersten Heft der theologischen Mitarbeiten, Kiel 830. Schenkel, über das ursprüngliche Verhältnifs der Kirche zum Kanon, Basel 838. Vgl. damit die neuern Dogmatiken, z. B. Twesten I. S. 115—119. 128—130. 288. Marheinecke Symbolik, II. S. 187 ff. — Die kritischen Forschungen über Entstehung des Kanons (seit Semler) mufsten die Grenze zwischen Schrift und Tradition fliefsend machen.

[5]) Besonders wurde diese angewandt in Beziehung auf das Dämonische, Wunderbare; ein Herablassen Christi und der Apostel zu den Schwächen und Vorurtheilen der Zeitgenossen. Vergl. Senf, Versuch über die Herablassung Gottes in der christlichen Religion, Halle 792. P. van Hemmert, über die Accommodation im N. Test. aus d. Holl. Dortm. u. Lpz. 797. Vogel, Aufsätze theologischen Inhalts, Nürnb. 799. 2tes St. u. a. m. Gegen diese Theorie: Süskind, über die Grenzen der Pflicht, keine Unwahrheit zu sagen, im Magazin St. 13. Heringa, über die Lehre Jesu und seiner Apostel, a. d. Holl. Offenb. 792. Vgl. die weitere Litt. für und wider b. Bretschn. Entw. S. 138 ff.

[6]) Mit Unrecht giebt man diese Willkür blos dem Rationalismus schuld (natürliche Wundererklärungen v. Paulus u. A.). Auch supranaturalistische und bibelgläubige Theologen, wie Storr, künstelten an den Worten, um Widersprüche in den Relationen u. s. w. wegzubringen, die dem

strengen Inspirationsbegriff schadeten. (Man denke z. B. nur an den Vorschlag das ἵνα ἐκβατικῶς zu fassen, bei den Berufungen auf messianische Stellen, die es streng genommen nicht sind.) — Einen eigenen Weg, dem Rationalismus aus der Verlegenheit zu helfen, versuchte Kant durch die moralische Interpretation, wonach der Prediger und Volkslehrer, unbekümmert um den ursprünglichen historischen Sinn, nur das Brauchbare aus der Bibel herausheben und auch wohl in die Stellen hineinlegen soll, wo es nicht darin liegt; s. Relig. innerh. der Grenzen, S. 149 ff. Dagegen: Rosenmüller (Erlangen 794. 8.). Neben der grammatisch-historischen Interpretation, die sich in neuerer Zeit immer mehr Geltung verschaffte, suchten die panharmonische (von Germar), die allegorische (von Olshausen und Stier) einen Boden zu gewinnen.

[7]) Henke, Lineament. c. 15. Wegscheider, Inst. §. 44. Tzschirners Dogmatik, c. II. §. 6.

[8]) Auch mehrere Supranaturalisten hatten bereits zugegeben, dafs in aufserwesentlichen, nicht zur Religion gehörigen Dingen, die heil. Schriftsteller die Sachen so gut darstellten, als sie es eben vermochten, s. Reinhard Dogm. S. 59. (56.) Storr, Dogm. §. 11. Und in eben diesem Sinne hielt auch die vermittelnde Ansicht mit den Rationalisten die Negative fest gegen die starre Buchstäblichkeit. So namentlich schon Herder, der auf der andern Seite wieder sehr das Begeisterte mit eigener Begeisterung heraushob. Vergl. vom Geist des Christenthums, von der Gabe der Sprachen u. s. w. (Dogmatik, S. 91 ff.) Twesten, I. S. 414. 15. Wenn hingegen der Rationalismus mit dem unbedingten Autoritätsglauben an die Schrift auch den Glauben aufgab, wonach die Schrift im Religiösen normatives Ansehen hat, so wurde dieses nun dadurch aufrecht erhalten, dafs man die heiligen Schriften des N. Test. als die primitiven Erzeugnisse des christlichen (heil.) Geistes fafste, zu denen sich alle spätern Erzeugnisse doch nur verhalten, wie ein späterer Abdruck zum Original. S. Schleiermacher, christlicher Glaube, Bd. II. S. 340 ff. De Wette, Dogm. S. 40. bezeichnet als das Wesentliche der Interpretation «die religiöse Ahnung der göttlichen Naturwirkung

oder des göttlichen Geistes in den heil. Schriftstellern, und zwar lediglich in Ansehung ihres Glaubens, ihrer Begeisterung, nicht ihrer Begriffsbildung u. s. w." Vergl. Hase, S. 509 ff. Aus der speculativen Schule: Billroth (Vorr. zum Comment. üb. die Cor. Briefe, S. VII.): „Die Dogmatik will das wahrhaft Vernünftige, den Geist, der sich im Christenthum geoffenbart hat, erkennen. Da aber dieser Geist eben in der Offenbarung in eine zeitliche Erscheinung eingetreten ist, so wurde er auch von Menschen einer durch eine bestimmte Zeit bedingten Bildung erfafst. Diese Menschen waren zunächst die Apostel u. s. w." Vergl. Marh. Dogm. S. 358 ff. — Wer aber dann freilich mit Straufs (Bd. I. S. 179. Anm.) die Zurückführung des Christenthums auf die erste Erscheinung als ein Zurückdrängen desselben auf den Standpunct der Geistlosigkeit betrachtet (vergl. Schelling, Meth. S. 198.) für den hat die Geschichte des Dogma's hier ein Ende.

9) Schon von Spinoza (Tract. theol. pol. c. 6. de miraculis) und Hume an bildete der Rationalismus eine fortgesetzte Opposition gegen die Wirklichkeit und Beweiskraft der Wunder, während gerade der neuere (formale) Supranaturalismus auf sie vorzüglich den Offenbarungsglauben stützte, was z. B. Luther nicht gethan hatte; vgl. Hase, Dogm. S. 207. Die Bonnet'sche Präformationstheorie (wonach Gott auch die Wunder mit in den Naturlauf a priori eingerechnet habe) fand wenig Beifall, s. dessen philosophische Untersuchungen u. s. w. herausg. v. Lavater, Zürich 768; doch hat die in neuerer Zeit (von Olshausen aufgestellte) von einem beschleunigten Naturprocefs einige Aehnlichkeit mit ihr. Lavater glaubte an fortdauernde Wunder in der Gegenwart. Der Kantianismus zeigte, wie man weder die Wirklichkeit der Wunder absolut beweisen, noch ihre Möglichkeit absolut läugnen könne; (Unterschied zwischen logischer, physischer und moralischer Möglichkeit) s. Tieftrunk, S. 245 ff. (Kant, Religion innerhalb der Grenzen, S. 107 ff.) Wenn nun aber der gewöhnliche Rationalismus das Wunderbare als ein Natürliches zu begreifen suchte, so fafste die Naturphilosophie das Natürliche in seiner Verklärung durch den Geist (das Einswer-

den beider) als das einzige ächte Wunder, wobei dann freilich der empirische Begriff des (biblischen) Wunders aufgehoben, und als der symbolische Ausdruck einer speculativen Idee gefafst wurde. S. Schelling, Meth. S. 181. 203. und vergl. Bockshammer und Rosenkranz bei Straufs Dogm. S. 244 ff. Dem Rationalismus diente mehr die natürliche Wundererklärung, während die mythische Auffassung des Wunderbaren sich mehr der neuern Speculation empfahl, sofern diese mit der negativ-kritischen Richtung sich verband. (Am vollständigsten durchgeführt von Straufs, im Leben Jesu.) Die vermittelnde theologische Ansicht läfst der Geschichte und den historischen Berichten der Schriftsteller ihr Recht widerfahren durch freie, aber auch besonnene und vorsichtige Kritik. Auch sie läfst mythische Bestandtheile zu (de Wette, Schleiermacher). An dem Wunderbegriff selbst unterscheidet sie Objectives und Subjectives, und hält sich im Ganzen an Augustin, der bereits das Wunder nicht als ein schlechthin Uebernatürliches gefafst hatte. (s. Bd. I. §. 118. Anm. 1.) Schleiermacher I. S. 120. De Wette S. 34. Mehr zum Wunder hinneigend: Twesten I. S. 357 ff. Nitzsch S. 64. Die Litteratur bei Bretschneider, Entw. S. 235 ff. vgl. die poetische Wunderansicht bei Herder, Dogm. S. 60.

10) Von orthodoxer Seite haben Bengel und Crusius die prophetische Theologie besonders bearbeitet und damit nicht nur den Weissagungen im A. Test., sondern auch den Typen eine grofse Bedeutung zugeschrieben. (vgl. oben §. 274.) — Der spätere Supranaturalismus liefs hierin manches nach, und die biblische Kritik, welche das Alter mancher Weissagungen (Daniel) in Anspruch nahm, verbunden mit der historischen Exegese, welche die sogenannten messianischen Aussprüche auf historische Zustände bezog, arbeitete dem Rationalismus in die Hände, der zuletzt gar keine eigentlichen Weissagungen mehr von Christo im A. Test. finden wollte, geschweige denn Typen. S. Eckermann, theol. Beitr. I. 1. S. 7 ff. und vergl. die Litter. b. Bretschneider, Entw. S. 207 ff. — Die vermittelnde Ansicht richtete ihren Blick weniger auf die Vorauskündung des Einzelnen, Zufälligen, als auf die innere Nothwendigkeit

des geschichtlichen Ganges, in welchem die frühern Zustände eine Weissagung der spätern sind, und wonach in Christo, als dem Mittelpunct der Weltgeschichte, Alles seine höhere Erfüllung findet. S. Herder, Dogm. S. 196 ff. Schleiermacher, Darst. des theol. Studiums, §. 46. Glaubensl. I. S. 105. Indessen ist auch hier noch ein Unterschied zwischen: Twesten I. S. 372 ff. u. Nitzsch S. 66. auf der einen, de Wette S. 36. (§. 24. b.) und Hase S. 209. auf der andern Seite.

Eine eigenthümliche Ansicht über das Wesen und die Bedeutung der Schrift findet sich bei *Swedenborg*. S. Hauber, Swedenborgs Ansicht von der heil. Schrift (Tüb. Zeitschr. 840. 4. S. 32 ff.). — Auch er verehrt (supranaturalistisch) die Schrift als göttliches Wort, aber diese Schrift ist ihm nicht, wie dem eigentlichen Supranaturalismus, die empirische Schrift, sondern eine Schrift vor der Schrift, die Engelschrift, vor und über der irdischen. Rücksichtlich der empirischen Schrift hat er seinen eigenen Kanon (vgl. Hauber S. 80.), und auch in den von ihm als kanonisch angenommenen Büchern unterscheidet er wieder die Stellen, wo Gott der Herr selbst redet (quando e cathedra loquitur), oder wo Engel in seinem Namen sprechen. Aber auch da wird erst noch eine *neue Offenbarung* nothwendig, damit der *geistige* Sinn der Schrift dem Leser sich aufschliefse. Auch dieser geistige Sinn ist ein Sinn *vor* dem Sinne, zu dem man nicht von unten nach oben emporsteigt, sondern der von oben herab mitgetheilt wird. — Spiel mit Aehnlichkeiten. — Uebrigens stand Swedenborgs Schriftlehre in genauem Zusammenhang mit seiner Christologie.

Rücksichtlich des Verhältnisses vom Alten Testament zum Neuen, zeigt sich uns die Beobachtung, dafs diejenigen Rationalisten, welche, im strengern Anschlufs an Kant, die h. Schrift überhaupt nur als ein Vehikel der Erbauung betrachteten, weniger zwischen beiden Sammlungen schieden. Fand sich doch im Gegentheil im A. Test. (den Sprüchwörtern) viel moralischer Stoff. Ja, selbst an der Trennung von Kanonischem und Apokryphischem konnte dem Rationalisten nicht viel gelegen sein (Jesus Sirach war Manchem lieber, als Paulus und Johannes). — Aber auch idealistisch und poetisch gestimmte Gemüther konnten leicht eine Vorliebe für das A. Test. fassen. So ist *Herder* offenbar supranaturalistischer im Alten Testament als im Neuen. Auch *de Wette* zeigt sich geneigt, dem A. Test. (insofern die Reli-

gion in ästhetischer Form erscheinen soll) wegen seiner heil. Poesie einen Vorzug vor dem N. Test. einzuräumen. (Religion u. Theologie, S. 212. ff.) — Dagegen finden wir auch wieder (im Anschlufs an den Socinianismus) eine Bevorzugung des Neuen Testaments von rationalistischer Seite. Vgl. Wegscheider T. I. c. 1. §. 32. Im Zusammenhange mit seiner sonstigen Theol. hat auch *Schleiermacher* nur dem N. T. normale Dignität zugeschrieben, dem A. T. blos historische Bedeutung. Glaubensl. II. §. 132. Dagegen hat der strengere Supranaturalismus der neuern Zeit gerade wieder das A. T. hervorgehoben, und es besonders in christologischer Hinsicht bearbeitet (Hengstenberg, Hävernik). Neueste Untersuchungen von *Vatke*, *George* u. A.

ZWEITER ABSCHNITT.

Theologie. Schöpfung und Vorsehung. Angelologie und Dämonologie.

§. 289.

Deismus. Theismus. Pantheismus.

In der Lehre von Gott und seinem Verhältnifs zur Welt, hat sich der Gegensatz zwischen Rationalismus und Supranaturalismus weniger ausgesprochen, indem jener blos formale Supranaturalismus mit dem Rationalismus zugleich an dem theistischen Unterschiede von Gott und Welt festhielt, dabei aber auch mitunter in einen todten mechanischen Deismus ausartete, wobei nur *der* Unterschied war, dafs der Supranaturalist momentane Eingriffe Gottes in die von selbst ablaufende Maschine zugab, [1])

während der consequentere Rationalist diese läugnete. Weit bedeutender ist der Gegensatz, welche diese theistisch-deistische Weltansicht zu der sogenannten pantheistischen [2]) bildet, die bald als eine rein pantheistische (mithin atheistische), bald aber auch in der That als eine theistische sich dargiebt, die nur im Gegensatz gegen jenen todten Deismus einen pantheistischen Schein erhält. [3])

[1]) So namentlich bei Gebetserhörungen und Wundern. Vgl. die mechanische Wundertheorie bei Reinhard S. 230 ff.

[2]) Die Definitionen des Pantheismus sind gar sehr von einander abweichend. Nach Wegscheider, p. 240. wäre Pantheismus: ea sententia, qua naturam divinam mundo supponunt et Deum ac mundum unum idemque esse statuunt. — Gegen diesen Pantheismus, ja auch oft nur gegen den Schein desselben, hat sich der Rationalismus aus sittlichem Interesse eben so tapfer gewehrt, als der Supranaturalismus, obgleich die speculative Philosophie gegen diese Definition Einsprache gethan hat. Hegel, Enc. A. 2. S. 521.

[3]) Schon von Spinoza hatte Herder gesagt: er war ein Architheist vor allen Theisten (Dogm. S. 129. vgl. die Gespräche: Gott). — Streit üb. den Schleiermacher'schen Pantheismus, (besonders in den Reden über Religion) Anklagen von Röhr. Gegen dieselben: Karsten (Rostock, 1835.). — Günstiger hat über die theistisch-pantheistische Richtung Henke geurtheilt, Lineam. §. XXXI.: Summa autem injuria omnes illi Atheorum numero accensentur, qui summum Numen ab hoc universo secretum ac disparatum cogitare nesciunt maluntque Deum rerum omnium causam immanentem, quam transeuntem, dici, nec tamen id, quod perpetuo est commiscent cum illo, quod perpetuo fit. Quorum error, profecto magis fanaticus, quam impius, Pantheismus et Spinozismus vocatur, si modo error est Numinis, omnibus rebus præsentissimi, cogitatio, a qua neque ipse Paulus admodum abhorruisse videtur (Act. 17, 27—29.) et quæ

amice satis conciliari potest cum Numinis, moribus intelligentium naturarum providentis, notione. Vgl. Hase, Dogm. S. 150. — Die neuere Theologie und Religionsphilosophie ist noch in der Arbeit begriffen, die Lehre von einem selbstbewufsten (persönlichen) Gott so darzustellen, dafs er weder (deistisch) als aufserweltlich und von der Welt geschieden, noch (pantheistisch) als rein inweltlich und mit der Welt verwachsen, sondern (theistisch) als überweltlich und inweltlich zugleich, von der Welt unterschieden, uns zum Bewufstsein kommt.

§. 290.

Dasein Gottes und Eigenschaften.

Bis auf Kant wurden die Beweise für das Dasein Gottes nach gewohnter Weise geführt und bald der eine, bald der andere hervorgehoben. [1]) Nachdem aber Kant den bisherigen Beweisen ihre Beweiskraft abgesprochen,[2]) und dafür den moralischen an ihre Stelle gesetzt hatte,[3]) verschwanden sie allmählig aus der deutschen Wissenschaft, obwohl der physicotheologische noch immer durch seine Anwendbarkeit im Volks- und Jugendunterrichte sich empfahl. [4]) Schleiermacher ging auf das vor allem Beweis vorhandene Selbstbewufstsein zurück, [5]) und an dieses ursprüngliche Gottesgefühl hat sich die neuere Theologie grofsentheils gehalten, während die speculative Schule wieder an die tiefere Bedeutung jener Beweise gemahnt hat. [6]) Dasselbe gilt von den göttlichen Eigenschaften, [7]) die Schleiermacher subjectiv fafste, als den Reflex unseres

Gottesbewufstseins, [8]) während die speculative Schule ihnen, doch in anderm Sinne als die populäre Vorstellung, Realität beilegt. [9])

[1]) Fénélon, démonstration de l'existence de Dieu, Par. 712. u. ö. Den ontologischen Beweis wiederholten Mendelssohn, Morgenstunden, Berlin 785 u. A. Den kosmologischen: Baumgarten, Glaubenslehre I. Anh. zum 1. Art. §. 13. S. 923. Den physico-theologischen: Derham, Physicotheologie, or a demonstration of the being and attributes of God from his works, Lond. 714. u. o. Sander, Bonnet u. a. m.

[2]) Kritik der reinen Vernunft, III. 3. S. 611 ff. (3. Ausg. Riga 790.). Es sind (nach Kant) nur drei Beweisarten vom Dasein Gottes aus speculativer Vernunft möglich: der physico-theologische, der kosmologische und der ontologische. Mehr giebt es ihrer, kann es ihrer nicht geben. — Gegen den ontologischen Beweis: Verwechslung eines logischen Prädicats mit einem realen. «Hundert wirkliche Thaler enthalten nicht das mindeste mehr, als hundert mögliche. . . . Aber in meinem Vermögenszustande ist mehr bei hundert wirklichen Thalern, als bei dem blofsen Begriff derselben (d. i. ihrer Möglichkeit)." . . . «Der Begriff eines höchsten Wesens ist eine in mancher Hinsicht sehr nützliche Idee; sie ist aber eben darum, weil sie blos Idee ist, ganz unfähig, um vermittelst ihrer allein unsere Erkenntnifs in Ansehung dessen, was existirt, zu erweitern;" denn «ein Mensch möchte wohl eben so wenig aus blofsen Ideen an Einsichten reicher werden, als ein Kaufmann an Vermögen, wenn er, um seinen Zustand zu verbessern, seinem Kassenbestande einige Nullen anhängen wollte" (vgl. Gaunilo gegen Anselm. II. 1. S. 62.). Gegen den kosmologischen: Er begeht eine Ignoratio elenchi, d. h. er verheifst uns einen neuen Fufssteig zu führen, und führt auf den alten (ontologischen) zurück, indem er gleichfalls auf dialektischem Schein ruht. Ueber den physico-theologischen: «Dieser Beweis verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden. Er ist der älteste, klärste und der

gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene. Er belebt das Studium der Natur, so wie er selbst von diesem sein Dasein hat, und dadurch immer neue Kraft bekommt. Er bringt Zwecke und Absichten dahin, wo sie unsere Beobachtung nicht von selbst entdeckt hätte, und erweitert unsere Naturkenntnisse durch den Leitfaden einer besondern Einheit, deren Princip aufser der Natur ist. Diese Kenntnisse wirken aber wieder auf ihre Ursache, nämlich die veranlassende Idee zurück, und vermehren den Glauben an einen höchsten Urheber bis zu einer unwiderstehlichen Ueberzeugung. — Gleichwohl ist auch diesem Beweis die apodiktische Gewifsheit abzusprechen, und die dogmatische Sprache auf den Ton der Mäfsigkeit und Bescheidenheit herabzustimmen. Der Beweis könnte höchstens einen Weltbaumeister, aber nicht einen Weltschöpfer darthun.

[3]) Vgl. Raymund v. Sabunde II. 1. S. 65. 66. Kritik d. reinen Vernunft, S. 832 ff. Kritik d. prakt. Vern. S. 223 ff. Sittlichkeit und eine ihr angemessene Glückseligkeit sind die beiden Elemente des höchsten Gutes. Letztere wird aber dem Sittlichen nicht immer zu Theil. Es mufs eine Ausgleichung jenseits stattfinden (daher derselbe Beweis auch für die Unsterblichkeit gilt). Nun mufs aber zugleich ein Wesen sein, das Intelligenz und Willen hat, diese Ausgleichung zu vollziehen. Sonach ist Gott ein Postulat der praktischen Vernunft.

[4]) Besonders in England. Paley, W., Natural theology or evidences of the existence and attributes of the Deity, 16. Aufl. 817. Deutsch Mannh. 823. mit Zusätzen von Lord Brougham und Charles Bell, deutsch von Hauff, Stuttg. 837. Bridgewaterbücher, s. 836. — Vgl. Müller, W., Kritik des physico-theologischen Beweises in Röhrs Magazin, Bd. IV. St. 1. 831. S. 1—35.

[5]) Glaubenslehre I., §. 32 ff.

[6]) Hegel, Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes. Anhang zum 2ten Band der Phil. der Religion. Straufs, Dogmatik I. S. 400.: „Wie das kosmologische Argument Gott als das Sein in allem Dasein, das physicotheologische als das Leben in allem Lebendigen, das historische und moralische als sittliche Weltordnung erwies, so

erweist ihn das ontologische als den Geist in allen Geistern, als das Denken in allen Denkenden."

7) Bei **Reinhard**, Dogmatik S. 90 ff. findet sich noch die Eintheilung in ruhende und thätige Eigenschaften u. s. w.

8) Glaubenslehre, I. §. 50.

9) **Hegel**, Encyklopädie I. §. 36. S. 73. (b. Straufs I. S. 542.).

§. 291.

Die Trinitätslehre.

Wenn die kirchliche Trinitätslehre durch die Reformation keine Erschütterung erlitten hatte, so war sie in dieser Periode den verschiedensten Angriffen ausgesetzt. Nicht nur zeigte sich der Arianismus in England als vereinzelte Erscheinung, sondern auch der Socinianismus schlich sich unter verschiedenen Modificationen auch in die deutsche Theologie ein.[1] Der Rationalismus war seiner Natur nach rein unitarisch,[2] aber auch entschiedene Supranaturalisten liefsen, je mehr sie auf dem *biblischen* Standpunct fufsten, vieles von der Strenge der *kirchlichen* Bestimmungen nach.[3] *Swedenborg* fand die Trinität in der Person Christi,[4] und auch die Herrnhut'sche Theologie zog sich wenigstens den Vorwurf zu, dafs sie durch die einseitige Verehrung des Sohnes das Verhältnifs der Personen störe.[5] Die neuere Theologie hat den tiefern speculativen Grund der Lehre wieder eingesehen; nur mit dem Unterschied, dafs die Einen (nach Schleiermacher)

mehr im Anschlufs an den Sabellianismus die Offenbarungstrias,[6]) die Andern (rein speculativen) mehr die Wesenstrias herausheben.[7]) Damit steht auch der Ort in Verbindung, den Beide der Trinität im System anweisen, und der religiöse Werth, den sie diesen Bestimmungen beilegen.[8])

[1]) Sam. Clarke wurde wegen seiner Schrift über die Dreieinigkeit (1712) von der Königin Anna seiner Hofpredigerstelle entsetzt, 1714. Er hatte gelehrt, dafs der Sohn dem Vater untergeordnet sei, und ebenso der Geist wieder dem Vater und dem Sohn, und behielt diese Meinung auch weiterhin. Vgl. Schlegel K.G. des 18ten Jahrh. II. S. 746 ff. — J. J. Wettstein verglich den Sohn Gottes einem premier ministre, und sein Verhältnifs zum Vater dem des premier ministre zum Monarchen oder eines Diakons zum Pfarrer; s. m. Abh. über Wettstein in Illgens Zeitschr. Auch weiterhin erhielt der Subordinatianismus in Deutschland Beifall. S. Töllner, theologische Untersuchungen, 762. Bd. I. St. 1. Derselbe bestritt auch, dafs die Lehre von der Dreieinigkeit eine Grundlehre des Glaubens sei; vermischte Aufsätze II. 1.

[2]) Wegscheider, Inst. §.93. zählt das Dogma von der Trinität unter diejenigen Lehren, quæ justa auctoritate certoque fundamento destituta sunt; vgl. Henke, Lineam. LXIX.

[3]) So J. A. Urlsperger, kurzgefafstes System seines Vortrags von Gottes Dreieinigkeit, Augsb. 777. — Der Verfasser behauptet, dafs die Prädicate Gottes: Vater, Sohn und Geist, blos die ökonomische (Offenbarungs-) Trinität betreffen; er läugnete nicht die Wesens-Trinität an und für sich, die er vielmehr als ein Geheimnifs ehrte, läugnete aber, dafs Vater, Sohn und Geist die nothwendigen und persönlichen Prädicate derselben seien.

[4]) Statt einer Dreieinigkeit der Personen (wie das kirchliche Symbol sie lehrt) mufs man eine Dreieinheit der Person verstehen, und zwar so, dafs das Göttliche des Herrn (Christi) der Vater, das göttliche Menschliche der

Sohn, und das ausgehende Göttliche der heil. Geist ist. Dafs die ersten Christen drei Personen lehrten, geschah aus Einfalt, weil sie alles zu buchstäblich fafsten. Die orthodoxen Trinitarier können auch in den Himmel kommen, wo sie dann über das rechte Verhältnifs werden belehrt werden. Aber niemand, der sich drei Götter denkt, kann in den Himmel kommen, wenn er auch schon mit dem Munde Einen nennt; denn das Leben des ganzen Himmels und die Weisheit aller Engel gründet sich auf die Anerkennung und das aus ihr stammende Bekenntnifs Eines Gottes und auf den Glauben, dafs jener Eine Gott auch Mensch sei, und dafs Er der Herr (Jehovah, Zebaoth, Schaddai) sei, der zugleich Gott und Mensch ist. S. göttl. Offenb. I. (die Lehre des n. Jer. vom Herrn, Ausg. von Tafel 823.) S. 118 ff.

[5]) S. Bengel, Abrifs der sog. Brüdergem. S. 74. 75. «Wird man es ihm (Zinzendorf) jemals irgendwo gut heifsen, dafs er dem Vater das Werk der Schöpfung abspricht, als welcher ministrirt und die Hand geboten, oder zugesehen, oder göttlich geschlafen habe, da sein Sohn die Welt erschuf? dafs er so vieles andere, das auch dem Vater zukommt, dem Sohn alleine zuschreibet? dafs er dem heil. Geist eine Mutterschaft als einen Personal-Charakter aufdringet? und in Summa, dafs er eine solche verwegene Dictatur über die himmlische Lehre von der hochgelobten Gottheit ausübet? S. 119: Man soll den Sohn mit nichten überhüpfen, aber auch den Vater nicht. Das Letztere ist vor dem Erstern eine neue und folglich eine grofse Lust für den Teufel." — Auch wird von Bengel die familiäre Sprache gerügt, mit der Zinzendorf dieses Mysterium behandle. Vergl. weitere Schriften hierüber S. 78 ff. Wackernagel, Lesebuch III. Sp. 1063. In der Idea fidei fratrum findet sich kein besonderer locus von der Dreieinigkeit; wohl aber von Vater, Sohn und h. Geist (§. 84.), wo die Lehre rein biblisch abgehandelt und hinzugefügt wird: In die Tiefen der Gottheit und in die unbegreifliche Ewigkeit hineinzudenken, wovon uns nichts offenbar gemacht worden, ist nicht nur vergeblich und thöricht.... sondern es ist auch gefährlich. Wenn wir also dergleichen Dinge, welche zu den Tiefen der Gottheit gehören,

unberührt lassen, so ist solches nach unserer Einsicht besser, als wenn wir bestimmen wollen, was die Schrift nicht bestimmt hat. Aus derselben ersehen wir deutlich: Gott hat einen einigen Sohn, und den hat er für uns hingegeben, und es ist nur ein einiger Geist, der nicht erschaffen worden, sondern vom Vater ausgehet und durch Christum zu uns gesendet wird.

[6]) Schleiermacher, Abhdl. über Sabell. in d. Berl. Zeitschr. Glaubensl. II. §. 170 ff. (S. 574 ff.). De Wette, kirchl. Dogm. §. 43. 44. (S. 81. 82.) Twesten, Dogm. II. S. 179 ff. Lücke, in den Studien und Kritiken, 840. 1. S. 91. Dagegen wieder: Nitzsch, 841. 2.

[7]) Schon Lessing hatte gefragt, Erz. des Menschengeschl. §. 73: Wie wenn diese Lehre (der Dreieinigkeit) den menschlichen Verstand auf den Weg bringen sollte, zu erkennen, dafs Gott in dem Verstande, in welchem endliche Dinge Eines sind, unmöglich Eins sein könne; dafs auch seine Einheit eine transcendentale Einheit sein müsse, welche eine Art von Mehrheit nicht ausschliefst? Schelling, Meth. des akad. Stud. S. 192.: Von der Idee der Dreieinigkeit ist es klar, dafs sie, nicht speculativ gefafst, überhaupt ohne Sinn ist. . . . Die Menschwerdung Gottes ist eine Menschwerdung von Ewigkeit. . . . Vgl. S. 184. — Vgl. Blasche, das Böse u. s. w. S. 106. 107. — Hegel, Religionsphilosophie, Bd. II. S. 230 ff.: „Gott ist diefs als lebendiger Geist, sich von sich zu unterscheiden, ein Anderes zu setzen und in diesem Andern mit sich identisch zu bleiben. . . . Dieses Anderssein ist das ewig sich Aufhebende, ewig sich Setzende. — S. 261: Das Erste war die Idee in ihrer einfachen Allgemeinheit für sich, das zum Urtheil, Anderssein, noch nicht Aufgeschlossene, der Vater. Das Zweite ist das Besondere, die Idee in der Erscheinung, der Sohn.... die Idee in der Aeufserlichkeit, so dafs die äufserliche Erscheinung umgekehrt wird zum Ersten, gewufst wird als göttliche Idee, die Identität des Göttlichen und Menschlichen. Das Dritte ist diefs Bewufstsein, Gott als Geist, und dieser Geist als existirend ist die Gemeinde." — Daub unterscheidet zwischen Deus a quo, in quo et cui satis est Deus, Theologum. p. 110. Marheinecke,

Dogm. S. 260. u. ö.: Unmittelbar und abstract ist Gott nur die Identität, das Sein, welches nicht Denken ist, oder nur an sich Geist [Vater]. Um diefs wirklich zu sein, unterscheidet er sich von sich, stellt sich als ein Anderes sich gegenüber, und indem er in diesem Anderssein für sich ist, ist er der Sohn. Indem er aber sich auf sich selbst bezieht, den gesetzten Unterschied wieder ausgleicht, ist er An und für sich seiender, oder Geist. — Ueber das Verhältnifs dieser speculativen Trinität zu der biblisch-kirchlichen s. Straufs, Dogm. I. S. 492.

[8]) Schleiermacher u. Hase weisen ihr die letzte (Hase als Summa und Beschlufs der Christologie), die Anhänger Hegels die erste Stelle im System ein; Erstern ist sie der Schlufsstein, Letztern das Fundament des Gebäudes. Es hängt diefs wieder zusammen mit der Ansicht über Religion.

§. 292.

Weltschöpfung. Erhaltung. Vorsehung. Theodicee.

Nachdem sich Wolfianer und ihres gleichen vergebens abgequält hatten, die mosaische Schöpfungssage in Uebereinstimmung zu bringen mit den Resultaten und den Hypothesen ihrer Naturforschung und Metaphysik, [1]) entrifs *Herder* durch genielle Deutung der ältesten Urkunde des Menschengeschlechtes diese Sage ihren Händen und gab sie, ihre innere Wahrheit anerkennend, der heiligen Poesie zurück. [2]) Seitdem haben wohl nur Wenige mehr die buchstäbliche Fassung derselben vertheidigt. [3]) Was aber den *Schöpfungsbegriff* selbst betrifft und die damit verbundenen Begriffe von *Erhaltung*, *Vorsehung*, *Weltregierung*, so hängen die Bestimmungen darüber genau zusammen mit den oben (§. 289.) be-

zeichneten Systemen des *Deismus*, *Theismus* und *Pantheismus.* [4]) Auch die Art, das Böse in der Weltordnung [5]) zu fassen und sich zu erklären (die Theodicee), hängt mit diesen Grundanschauungen zusammen, und greift zugleich *mit* ein in die nachher zu behandelnden Lehrstücke der Dämonologie und Anthropologie.

[1]) Vgl. die Meinungen (von Michaelis u. A.) b. Herder selbst (vgl. Anm. 2.) u. d. weitere Litt. b. Bretschn. Entwicklung, S. 450 ff. Silberschlag, Geogonie, oder Erklärung der mosaischen Schöpfungsgeschichte, Berlin 780—83. III. 4.

[2]) Herder, in der im §. genannten Schrift. Vergl. die Rec. in der allg. deutschen Bibl. XXV. S. 24. XXX. S. 53. Ideen zur Philosophie d. Geschichte d. Menschheit, Bd. II. S. 303 ff. Geist der hebr. Poesie I. S. 46 ff.

[3]) Vgl. Bretschneider, S. 451. Auch Supranaturalisten, wie Reinhard (S. 167 ff.) u. A. liefsen manches abdingen.

[4]) Die Schöpfung aus Nichts beruht auf einer theistischen Weltanschauung. Sie wird deistisch, wenn Schöpfung und Erhaltung auseinander gerissen und in einer starren Spannung gehalten werden; pantheistisch, sobald die Schöpfung als ein blofses Moment der Erhaltung erscheint. Vgl. die Stellen aus Fichte, Hegel, Marheinecke bei Hase, S. 179. und Schleiermachers christliche Glaubensl. I. §. 40. Eben so ist die Vorsehung eine theistische Idee, wesentlich zusammenhängend mit der Idee eines überweltlichen persönlichen Gottes; während der Deismus und der Pantheismus sie entbehren und auf die eine oder andere Weise dem Fatalismus verfallen.

[5]) Blasche, C. H., das Böse im Einklange mit der Weltordnung dargestellt, Leipz. 827. Es wiederholen sich hier die frühern Ideen, dafs das Böse nothwendig sei, um des Gegensatzes zum Guten willen u. s. f.

§. 293.

Engel und Teufel.

Dem prosaischen Zeitalter war der Glaube an das Dasein und die Wirksamkeit der Engel fremde geworden, und auch die Supranaturalisten, die der Bibel zu lieb, an ihre Existenz glaubten, wufsten gleichwohl nichts mit ihnen anzufangen. [1]) Um so kühnere Blicke that der begeisterte *Swedenborg* in die Engelwelt, wobei er aber nichtsdestoweniger den biblischen Engelsbegriff willkürlich umdeutete in den verherrlichter Menschen, und die persönliche Existenz des Teufels läugnete. [2]) Der Teufel war es aber auch, an dem sich der Aufklärungswitz am meisten zu reiben pflegte. Im Anschlufs an *Bekker* hatte *Semler* die dämonischen Krankheiten auf das Gebiet der empirischen Psychologie gezogen, [3]) und auch die Supranaturalisten, welche aus exegetischer Gewissenhaftigkeit an das Factische der Teufelsbesitzungen im Neuen Testament glaubten, dachten nicht von ferne daran, die Möglichkeit derselben in unsern Zeiten zu behaupten. [4]) Erst mit der neuesten Zeit kehrte der Glaube an leibliche Teufelsbesitzungen, den die Aufklärung aus den dunklen Regionen des Volksglaubens nie zu verdrängen vermocht hatte, auch wieder in die Vorstellung hochgebildeter Protestanten zurück, meist in Verbindung

mit den Erscheinungen des thierischen Magnetismus und des Hellsehens.[5]) Aber auch die *dogmatische* Bedeutung des Teufels trat wieder mehr hervor, und wenn *Schleiermacher* ihm nur zunächst sein poetisches Recht vindicirte, in Beziehung auf die Kirchenlieder,[6]) so suchte dagegen ***Daub*** (nicht ohne manichäische Beimischung) dem Urbösen eine Art von persönlicher Existenz zu sichern.[7]) Ein grofser Theil der Theologen hat einsehen gelernt, dafs bei einer richtigen Fassung der Lehre vom Bösen der Glaube an die metaphysische Existenz des Teufels von untergeordneter Bedeutung ist, da er nach der streng biblischen Fassung in die Reihe der endlichen Wesen tritt, über deren Versuchung (in welcher Gestalt sie sich auch zeige) der Christ seine Herrschaft behaupten soll.[8])

[1]) S. z. B. Reinhard, S. 176 ff. — Was sie für die Gegenwart seien, bleibt ihm ungewifs (S. 191.). Storr §. 49. (bei Hase, Dogm. S. 237.).

[2]) Göttl. Offenb. I. S. 87: „Bei dem Menschen sind beständig Geister und Engel Gottes, und diese verstehen, weil sie geistig sind, Alles geistig. Auch nach dem Tode werden die Menschen von Engeln unterrichtet.“ S. 102. — Vgl. II. S. 102. 126. 178. 226. An vielen Stellen erzählt Swedenborg von seinen Unterredungen mit den Engeln, die ihm menschliche Wesen sind. Bei den Engeln findet eben so wie bei den Menschen ein Athmen und Klopfen des Herzens statt; sie haben ein Athmen nach Mafsgabe der Aufnahme der göttlichen Weisheit vom Herrn, und ein Klopfen oder Schlagen des Herzens nach Mafsgabe der Aufnahme der göttlichen Liebe vom Herrn. S. 112. vgl. S. 220.

Auch die Engel und Geister sind Menschen; denn alles Gute und Wahre, das vom Menschen ausgeht, ist seiner Form nach Mensch; der Herr aber ist das Göttlich-Gute und das Göttlich-Wahre selbst, mithin ist er der Mensch selbst, aus welchem jeder Mensch Mensch ist. II. S. 112. — Weil der Engel aus der bei ihm befindlichen Liebe und Weisheit Engel ist, und ebenso der Mensch, so ist offenbar, dafs das mit dem Wahren verbundene Gute macht, dafs der Engel ein Engel des Himmels und der Mensch ein Mensch der Kirche ist. S. 157. — Die Weisheit der Engel besteht darin, dafs sie sehen und begreifen, was sie denken. S. 213. — Alles, was in der geistigen Welt geschieht, ist Correspondenz; denn es entspricht den Neigungen der Engel und Geister. S. 250. — Im Gegensatz gegen die kirchliche Lehre, dafs die Engel im Anfang geschaffen worden und der Teufel ein gefallener Engel sei, lehrt Swedenborg (S. 180.) aus dem Munde der Engel selbst unterrichtet, dafs im ganzen Himmel kein einziger Engel sei, der im Anfang erschaffen, und auch in der ganzen Hölle kein Teufel, der als Engel des Lichts erschaffen u. s. w., sondern dafs alle, sowohl im Himmel, als in der Hölle, aus dem menschlichen Geschlechte sind. Hölle und Teufel sind Eins, ebenso Engel und Himmel, vgl. S. 303. Das Innere des Menschen, sein Geist, ist seinem Wesen nach ein Engel, S. 287., und darum ist der Mensch dazu erschaffen, ein Engel zu werden. S. 289. Hie und da findet Swedenborg in dem biblischen Ausdruck «Engel» auch wieder nur ein Symbol. Bd. II. S. 6. 16. 18. 52. 307.

[3]) De Dæmoniacis, 760. (4. Aufl. 779). — Versuch einer biblischen Dämonologie, Halle 776.

[4]) Bei Reinhard, S. 195 ff. S. 206. ist nur von den Krankheiten die Rede, die der Teufel zu den Zeiten Christi und der Apostel bewirkt haben soll. Vgl. S. 211: «Dafs wir dergleichen leibliche Besitzungen in der evangelischen Geschichte einräumen, geschieht blos wegen des Zeugnisses Jesu und seiner Apostel. So lange also ein solches authentisches Zeugnifs bei einem neuern Kranken fehlt, ist kein Mensch berechtigt, ihn für wirklich besessen zu erklären.» Vgl. Storr §. 52. (b. Hase, S. 238.).

[5]) Die Gaſsnerschen Teufelsbeschwörungen in der katholischen Kirche (s. 1775). S. Walch, neueste Religionsgeschichte, Bd. VI. S. 371. 541 ff. — Justinus Kerner in der protestantischen Kirche. Seherin von Prevorst, Stuttg. 832. II. Ueber das Besessensein, Heilbr. 833. Geschichte Besessener neuerer Zeit, nebst Reflexionen von Eschenmayer, Karlsruhe 836.

[6]) Glaubenslehre I. §. 45. S. 243.

[7]) Judas Ischariot, oder das Böse im Verhältnisse zum Guten betrachtet, 2 Hefte in 3 Abth. Heidelb. 816—19. (Vgl. Kant Religion innerh. d. Grenzen, S. 99 ff.)

[8]) Kant, a. a. O. S. 66. Twesten II. S. 331 ff. vergl. S. 358—360.

DRITTER ABSCHNITT.

Anthropologie. Christologie. Soteriologie und Heilsordnung.

§. 294.

Lehre vom Menschen, der Sünde und der Freiheit.

Ueber des Menschen Natur, Würde und Bestimmung [1]) hatte keine Zeit mehr zu sagen, als die, welche in ihren Schriften von «*Philanthropie* und *Humanität*» überfloſs. Da ward, im Gegensatz gegen Augustin, die Trefflichkeit der menschlichen Natur gerühmt und (mit Rousseau) von idealen Naturzuständen geträumt. [2]) Während auch die Theologen der Aufklärungspartei die Lehre von der Erb-

sünde aus dem Systeme wegstrichen, [3]) machte dagegen Kant selber auf das radicale Böse im Menschen aufmerksam, das er aber nicht als Erbsünde (im kirchlichen Sinne) faſste. [4]) Auch die spätere speculative Philosophie war weit entfernt, den Naturzustand des Menschen für den normalen zu halten; auch sie sprach von einem Abfall und einer nothwendig gewordenen Versöhnung, und schlug den Werth der pelagianischen Freiheit, auf welche der Rationalismus das gröſste Gewicht legte, nur gering an. Aber bei genauerm Nachsehen zeigte sich's, daſs diese Erbsünde mit der durch die Nothwendigkeit gebotenen Endlichkeit der menschlichen Natur und des menschlichen Bewuſstseins zusammenfalle, wodurch gerade der Begriff des Sündlichen und Zurechenbaren verloren ging und der ethische Standpunct, den der Rationalismus im Interesse der praktischen Sittlichkeit festhielt, verrückt wurde. [5]) Im Gegensatz gegen beide Richtungen (die rationalistische wie die speculative) hoben die Pietisten und *die* Theologen, die zum alten Kirchenglauben zurücklenkten, den augustinischen Glauben in seinen wesentlichen Puncten wieder hervor, [6]) und auch die Schleiermacher'sche Schule, mit den ihr verwandten Richtungen, lenkte, obwohl unter Modificationen, [7]) auf denselben zurück. Ja, die neueste Zeit hat hauptsächlich von einer richtigen Fassung der Lehre

von der Sünde die Regeneration der Kirche und der Theologie zu erwarten. [8])

[1]) Schon das ist wohl zu beachten, dafs die physikalische und psychologische Anthropologie, die man in frühern Zeiten in Verbindung mit der Dogmatik behandelt hatte, sich mehr und mehr von ihr löste. Der Mensch ward Gegenstand popular-philosophischer Dichtung und Beschreibung. Pope, Essay on Man. 1733. Spalding, Bestimmung des Menschen, Lpz. 748 u. ö. Zollikofer, J. J., Predigten über die Würde des Menschen, Lpz. 783. Ith, J., Anthropologie oder Philosophie des Menschen, Bd. I. Winterthur 803. (Weitere Litt. b. Bretschn. Entw. S. 493 ff.) — Besonders schön hat Herder die Lichtseite des Menschen (das Reinmenschliche) herausgehoben.

[2]) Vgl. die allgemeine Dogmengeschichte §. 272. Besonders basirte sich die neuere Pädagogik auf die Lehre von der Trefflichkeit der menschlichen Natur. — Campe, Theophron, 806. S. 234 ff.

[3]) Steinbart (im 3. Abschnitt seines Systems der reinen Philosophie). Henke, Lineamenta, LXXXI.: Cavendum est, ne hanc peccandi facultatem, hunc vitiorum fomitem cum ipsis vitiis, ignis materiam cum incendio, permisceamus, atque propterea totum genus humanum, perditum, corruptum, propter hanc suam indolem displicere Deo, vel parvulos adeo, recens in lucem editos, indignationi divinæ obnoxios esse dicamus, quod ne de catulis quidem sanus quisquam ausit dicere u. s. w. Quæ omnia (heifst es dann weiter LXXXIV.) ambiguitatis et erroris plena commenta sunt, pro lubitu arrepta, et præter sanæ rationis ac scripturæ sacræ adsensum.

[4]) Vom radicalen Bösen in der menschlichen Natur (Berliner Monatschr. Apr. 792.), Religion innerhalb der Grenzen u. s. w. — (Gegen die Schwärmereien der Pädagogen, S. 4 und 5.) Der natürliche Hang zum Bösen stuft sich folgender Weise ab: 1. Gebrechlichkeit (fragilitas), 2. Unlauterkeit (impuritas, improbitas), 3. Bösartigkeit und Verderbtheit (vitiositas, pravitas, perversitas). Der Satz: der Mensch ist böse, heifst: er ist sich des moralischen

Gesetzes bewufst, und hat doch die (gelegentliche) Abweichung von demselben in seine Maxime aufgenommen. Er ist von Natur böse, heifst s. v. a.: Diefs gilt von ihm in seiner Gattung betrachtet. (Vitiis nemo sine nascitur, Hor.) Dieser Hang wurzelt nicht in der Sinnlichkeit, sondern in der Freiheit des Menschen, und ist mithin zurechenbar. Aber auch die angeborne Schuld (reatus) hat Stufen. Der Gebrechlichkeit und Unlauterkeit entspricht die culpa; der Bösartigkeit der dolus (dolus malus). — Nichtsdestoweniger aber behauptet Kant (S. 37.), dafs unter allen Vorstellungsarten über die Verbreitung dieses radicalen Bösen die unschicklichste sei, es sich als durch Anerbung von den ersten Eltern auf uns gekommen, vorzustellen; denn was der Dichter vom Guten sage, gelte auch vom moralisch Bösen: Genus et proavos, et quæ non fecimus ipsi, vix ea nostra puto. — Die Geschichte vom Sündenfall ist ihm nur Symbol, das er nach seinen eigenen Principien der moralischen Interpretation behandelt, S. 40—44. Auch hat der Satz vom angebornen Bösen keinen Werth für die moralische Dogmatik, sondern blos für die moralische Asketik (S. 56.). Darum führt auch die Kantische Vorstellung vom radicalen Bösen keineswegs zur Lehre von der Erlösung im kirchlichen Sinn, sondern: «was der Mensch im moralischen Sinne ist oder werden soll, gut oder böse, dazu mufs er sich selbst machen.» (S. 45.) siehe die Heilsordnung §. 297. Daher sagt Herder: «Von diesem radicalen Bösen wisse Niemand, wie es in die menschliche Natur gekommen, noch wie es heraus kann.» (v. Religion, Lehrm. u. Gebr. S. 204. 5.) Die weitere Entwicklung der Kantischen Idee bei Tieftrunk, Censur III. S. 112 ff. Der spätere Rationalismus begnügte sich damit, das Böse als etwas erfahrungsmäfsig in der Menschheit sich Vorfindendes zu betrachten, ohne defshalb den Ursprung in der ersten Sünde zu suchen; noch auch zu läugnen, dafs der sittlich Strebende sich über die Sünde erheben könne. Wegscheider §. 118.

[5]) Schelling, Methode des akad. Stud. S. 176. Die neue (christliche) Welt beginnt mit einem allgemeinen Sündenfall, einem Abbrechen des Menschen von der Natur.

Nicht die Hingabe an diese selbst ist die Sünde, sondern, so lange sie ohne Bewufstsein des Gegentheils ist, vielmehr das goldene Zeitalter. Das Bewufstsein darüber hebt die Unschuld auf und fordert daher auch unmittelbar die Versöhnung und die freiwillige Unterwerfung, in der die Freiheit als besiegt und siegend zugleich aus dem Kampfe hervorgeht. Am deutlichsten Blasche a. a. O. S. 224: »Die ursprüngliche Sünde hat sich nicht vererbt (fortgepflanzt), weil der erste Mensch (Eva, Adam) zufälliger Weise gesündiget hat, und weil die andern Menschen von ihm abstammen, sondern weil das erste bewufste Leben des Menschen selbst und die Fortsetzung und das Wachsthum dieses Bewufstseins ein ursprüngliches Sündigen ist. Das Forterben (Fortpflanzung) geschieht nicht sowohl durch die physische Zeugung, als durch die psychische, und als solche erscheint die Erziehung,*) durch welche das Bewufstwerden, von geselliger Seite, bedingt ist. Die biblische Erzählung des Sündenfalls ist eine allegorische Darstellung des eintretenden Bewufstseins beim ersten Menschenpaar. Der dieser Katastrophe vorhergehende Zustand, das Leben im Paradiese, der Stand der Unschuld, war (wie überhaupt der Zustand der frühesten Kindheit) ein unbewufstes Instinctleben; denn alle Geistesentwicklung kann nur mit dem Bewufstwerden beginnen. Daraus ist klar, dafs eben so, wie in der physischen Schöpfung das Erste (Primäre) Ursprüngliche keineswegs das Gute,**) sondern das Böse ist; dasselbe auch in der höhern geistigen Schöpfung (Cultur), die mit dem Bewufstsein beginnt, der Fall sei. Auch in der Geisterwelt soll das Gute erst werden, und das Böse mufs es begründen.« (Vgl. die Lehre der Ophiten, Bd. I. §. 62.) — Hegel erklärt die Erbsünde als das natürliche Ansichsein des Menschen, wiefern es ein Gewufstes ist. Phil. d. Rel. Bd. I. S. 194 ff. II. S. 208 ff. Straufs II. S. 69—74.

*) »Die Erziehung mufs nothwendig den (geistig werdenden) Menschen zuerst *verführen*, bevor sie ihn zum Guten leiten kann.« (!)

**) Welche Ausdehnung hier dem Wort *Sünde* gegeben wird, geht daraus hervor, dafs nun auch die *physische* Krankheit so genannt wurde. *Kieser*, bei Blasche a. a. O. — (Aber wo Alles Sünde ist, hat auch die Sünde ihre Bedeutung verloren.)

[6]) Der Pietismus und Methodismus hoben das Bewufstsein der Sünde stark heraus (vgl. allg. D. G. §. 274 u. 75.). Auch die Idea fidei fratrum handelt §. 50 ff. sehr ernst von dem tiefen Verderben des Menschen; doch nicht trostlos, siehe §. 55. — Ueber Oetingers Lehre vom Bösen s. Dorner, Christologie, S. 310. 311. — Von der Kirchenlehre entfernt sich Swedenborg, der keine eigentliche Erbsünde annimmt, sondern den Menschen, als freies Wesen, zwischen Himmel und Erde hineinstellt unter den Einflufs der guten und bösen Geister. Sein Gutes hat indessen der Mensch immer nur von Gott. Vergl. göttl. Offenb. II. S. 147 ff. Himmel und Hölle, Nro. 589—596. und 597—603. — Einen strengern Begriff von der Sünde hat unter den Neuern Tholuck gefafst in der zuerst anonym erschienenen Schrift: die Lehre von der Sünde und vom Versöhner, oder die wahre Weihe des Zweiflers, Hamb. 823. 5te Aufl. 836. Vgl. Steudel, Korn, Klaiber (b. Bretschn. S. 530.).

[7]) Die Modificationen bestehen namentlich darin, dafs die streng historische Fassung des Sündenfalls, die auch Tholuck aufgiebt (Beil. 3.) *), verlassen, und eben so wenig über die justitia originalis bestimmt wird. Ueber diese erklärt sich Schleiermacher christl. Glaubensl. I. S. 336 dahin, dafs der Begriff derselben nicht didaktisch nachgewiesen werden könne. Dagegen hält Schl. I. S. 412 ff. fest an der ursprünglichen Sündhaftigkeit jedes Menschen und an der vollkommenen Unfähigkeit desselben zum Guten, die erst im Zusammenhange mit der Erlösung aufhört. Auch de Wette hat einerseits das Uebertriebene der (orthodox) protestantischen Behauptungen eingestanden, andrerseits aber sie gegen die Verflachung in Schutz genommen; s. Dogm. §. 56. a. u. b. vergl. Hase, Dogm. S. 102. 3.

[8]) Müller, Jul., die christl. Lehre von der Sünde, Bd. I. Breslau 838. Dazu: G. Ritter, über das Böse u. s. w. (theol. Mitarbeiten II. 4.) Breslau 839.

*) *Reinhard* vertheidigte noch die historische Wirklichkeit, aber hielt die verbotene Frucht für eine *giftige*, die eben defshalb den ersten Menschen den Tod brachte. (!) Dogm. (5te Aufl.) S. 273.

§. 295.

Die Christologie.

Dorner, über die Entwicklungsgeschichte der Christologie, besonders in neuern Zeiten, Tüb. Zeitschr. 835. 4. S. 81 ff. — Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi, S. 250 ff.

Je weniger streng die Lehre vom natürlichen Verderben des Menschen genommen und je höher dessen Natur gestellt worden war, desto mehr verschwand der specifische Unterschied zwischen Jesus von Nazareth und den übrigen Menschensöhnen, und so kehrten mit dem Pelagianismus der Aufklärungsperiode auch der Socinianismus und Ebionitismus [1]) wieder in die Kirche ein. Indessen behielt auch die menschliche Seite, d. h. die bald höher, bald trivialer gefafste [2]) historische Persönlichkeit Jesu ihr hohes Interesse, und diefs führte zu neuer geschichtlicher Würdigung derselben, [3]) von wo aus am leichtesten wieder der Weg gefunden werden konnte zur Ahnung des Höhern, über das gewohnte Maafs der Menschlichkeit Hinausgehenden. Bis dahin blieb es bei einer, der Kirchenlehre fremden Spaltung zwischen einem idealen Christus und einem historischen, zu welcher Spaltung Kant den Grund gelegt hatte. [4]) Nur ein kleines Häuflein von Frommen (worunter von den ausgezeichnetsten Geistern des Jahrhunderts) [5]) hielt mitten in der negirenden Zeit die Gottheit Christi mit der ganzen Gluth einer be-

geisterten Liebe fest, die bei Einigen mitunter sogar an Schwärmerisches und Häretisches streifte, wie bei *Immanuel Swedenborg.*[6]) Der christliche Rationalismus hielt sich an die menschlich-historische Persönlichkeit Jesu, wie sie ihm aus den mit Kritik gelesenen evangelischen Relationen (besonders der Synoptiker) entgegentrat. Er unterschied sich von dem unchristlichen Naturalismus aufs Bestimmteste dadurch, daſs er die höchste sittliche Reinheit bei dem Stifter der Kirche voraussetzte, ohne gerade die absolute Unsündlichkeit als Dogma zu behaupten, und was er Christo von Wunderbarem und Geheimniſsvollem entzog, geschah (wenigstens bei den bessern Rationalisten) durchaus nicht in der Absicht, den Herrn seiner Ehre zu berauben, sondern vielmehr, ihn dadurch den Menschen zugänglicher, seine Lehre verständlicher und sein Beispiel fruchtbarer zu machen. [7]) Die speculative Philosophie aber suchte die vom Rationalismus verkannte *Idee* des menschgewordenen Gottes oder die Einheit des Göttlichen und Menschlichen um jeden Preis zu retten, auch auf die Gefahr hin, die historische Erinnerung an die Person Christi aufgeben zu müssen, oder gar die Geschichte in Mythus zu verwandeln. [8]) Die vermittelnde neuere Theologie erkennt es als ihre Aufgabe, fortwährend dahin zu wirken, daſs Göttliches und Menschliches in Christo (Urbildliches und Geschichtliches) in ihrer

Zusammengehörigkeit aufgefafst werden, und so verschieden auch die Wege sind, welche die Einzelnen dabei einschlagen,[9] so darf doch das als Gewinn einer gemeinsamen Einsicht angenommen werden, dafs die altkirchlichen Ausdrücke (von Person und Natur) nicht mehr ausreichen, das Verhältnifs zu bezeichnen,[10] und dafs es nur einer tiefern religionsphilosophischen und religionshistorischen Forschung gelingen werde, die Idee eines durch seine Sündlosigkeit von den Sündern specifisch unterschiedenen Gottmenschen eben sowohl vor dem denkenden Geiste zu rechtfertigen, als ihre Verwirklichung *an* und *in* der Person Jesu von Nazareth für die gläubige Geschichtsbetrachtung zum höchsten Grad historischer Gewifsheit zu erheben.

[1]) Dorner, S. 255.

[2]) Das Bekenntnifs: „*Jesus von Nazareth war ein blosser Mensch*," läfst noch sehr verschiedene Stufen zu: vom Betrüger zum Schwärmer, von diesem zum heitern Weisen, und wieder von diesem zum aufserordentlichen Gottgesandten, zum Propheten und Wunderthäter, zum auferstandenen, in den Himmel erhöhten Menschensohne. Die Lehre von Jesu hat alle diese Stufen (in umgekehrter Ordnung) durchgemacht, von dem Socinianismus an bis zu dem Wolfenbüttler Fragmentisten und der natürlichen Gesch. des Propheten von Nazareth, Bethlehem [Kopenhagen] 800.

[3]) Es konnte nur der Wahrheit förderlich werden, dafs die Person Jesu immer mehr in den Kreis der Geschichte hineingezogen wurde, und dafs man ihn selbst wie jeden andern Menschen geschichtlich zu begreifen suchte (daher jetzt das Leben Jesu häufiger beschrieben); denn was sollte die Kirchenlehre von der wahren Menschheit,

ohne die menschliche Betrachtung des Herrn? — In dieser ist Herder einzig. Vgl. die christlichen Schriften und die Stellen in der Dogmatik S. 134 ff. 190 ff. 212 ff. Freilich wurde über dem, was Christus mit der Gattung gemein hat, das übersehen, was ihn als den Einzigen über sie emporhebt.

4) Im Zusammenhange mit der Lehre vom radicalen Bösen fordert Kant eine Wiederherstellung des Menschen auf dem Wege der Freiheit. Dazu bedarf der Mensch eines Ideals und zwar eines menschlichen, und da kommt eben die Schriftlehre mit ihrem Christus dem praktischen Glauben entgegen (die personificirte Idee des guten Princips). Die Idee liegt in unserer Vernunft; für die praktischen Zwecke des Beispiels u. s. w. reicht auch eine dem Urbild so viel als möglich sich annähernde Persönlichkeit hin. Eine übernatürliche Zeugung ist dazu eben nicht nothwendig, wenn auch gleich das Factum einer solchen nicht absolut kann abgeläugnet werden. s. Religion innerh. der Grenzen der bl. Vernunft S. 67 ff. u. vergl. S. 183. u. Dorner S. 258 ff. „*Die Incongruenz des geschichtlichen Christus mit dem urbildlichen ist hier zwar möglichst schonend angedeutet: in der That jedoch bildet diese Unangemessenheit der Erscheinung zur Idee eine Grundanschauung der Kantischen Philosophie.*" Straufs II. S. 202.

5) Zinzendorf und die Brüdergemeinde. Spangenberg, Idea fidei fratr. §. 63—84. Bengel (vgl. Burk, S. 353 ff. S. 541.). Oetinger (vgl. Dorner S. 303 ff.). Haller, Gellert, J. C. Lavater, Hamann (Dorner S. 303.). Stilling, Claudius, Klopstock, Novalis (Dorner S. 323 ff.). Ueber Lavater vgl. die Biographien von Herbst, Gefsner u. A. Hegner (Beiträge Lpz. 836.) S. 260 ff. „Meine grauen Haare sollen nicht in die Grube, bis ich einigen Auserwählten in die Seele gerufen: *er ist gewisser, als ich bin.*" (Handbibel 1791.) „*Die Gottheit Christi, diese allherrschende Gewalt im Himmel und auf Erden, in allen möglichen Beziehungen, war sein einziges Thema, das er in Worten und Schriften lehrte und amplificirte.*" Hegner S. 267. vgl. dagegen den merkwürdigen Brief Göthe's an Lavater v. J. 1781. S. 140. 41.

[6]) Swedenborgs Christologie hat viel Aehnliches mit der Schwenkfeldischen. Jesus ist vom heil. Geist und der Maria geboren. Da sein Göttliches das Göttliche des Vaters ist, so wurde auch sein Körper göttlich. Das Menschliche an ihm wurde göttlich gemacht durch Leiden und Versuchungen. Das von Maria angenommene Menschliche wird nach und nach ausgezogen und der himmlische göttliche Leib angezogen. Mit diesem ist er in den Himmel gefahren. (Vgl. seine Trinitätslehre oben §. 291. Dorner S. 208. Anm.)

[7]) Röhr, Briefe über den Rationalismus, XI., u. christologische Predigten, Weimar 831. Wegscheider, Institutt. §. 123. 128. Paulus, Leben Jesu. — Dorner, S. 278. 79. (Der Rationalismus kennt nur eine doctrina Christi, nicht eine doctrina de Christo.) — Streit über Anbetung Christi in Magdeburg im Jahr 1840, s. Hase Kirchengeschichte, S. 528.

[8]) Ueber die spinozistischen Anfänge dieser speculativen Christologie s. Straufs II. S. 199. — Fichte, Anweisung zum seligen Leben, S. 166 ff., unterscheidet zwei Standpuncte, den absoluten und den empirischen. Aus dem ersten Standpuncte wird zu allen Zeiten und jedem ohne Ausnahme, der seine Einheit mit Gott lebendig einsieht, das ewige Wort ganz auf dieselbe Weise Fleisch, wie in Jesu Christo. — Zwar gesteht auch Fichte ein, dafs die Einsicht in die absolute Einheit des menschlichen Daseins mit dem göttlichen (die tiefste Erkenntnifs, welche der Mensch erschwingen kann) vor Jesu nicht vorhanden gewesen sei; meint aber doch, dafs der Philosoph ganz unabhängig vom Christenthum dieselben Wahrheiten finde, ja, sie in einer Consequenz und in einer allseitigen Klarheit überblicke, in der sie vom Christenthum aus nicht überliefert sind. Einerseits legt er das Bekenntnifs ab (S. 172.), dafs bis an das Ende der Tage vor diesem Jesus von Nazareth wohl alle Verständigen sich tief beugen, und alle, je mehr sie nur selbst sind, desto demüthiger die überschwängliche Herrlichkeit dieser grofsen Erscheinung anerkennen werden; wenn auch gleich Jesus selbst (S. 173.), falls er wieder in die Welt zurückkehrte, zufrieden sein würde, das Christenthum in den Gemüthern zu finden, ohne auf Verehrung

Anspruch zu machen.— Andrerseits aber (S. 173.) steht ihm fest, dafs nur das Metaphysische und nicht das Historische selig mache. (Letzteres macht nur verständig.)— „Ist jemand wirklich mit Gott vereinigt und in ihn eingekehrt, so ist es ganz gleichgültig, auf welchem Wege er dazu gekommen, und es wäre eine sehr unnütze und verkehrte Beschäftigung, anstatt in der Sache zu leben, nur immer das Andenken des Weges sich zu wiederholen." — Schelling, Meth. des akad. Stud. S. 175: „Die höchste Religiosität, die sich in dem christlichen Mysticismus ausdrückte, hielt das Geheimnifs der Natur und das der Menschwerdung Gottes für eins und dasselbe." Ebend. S. 192: „Die Menschwerdung Gottes in Christo deuten die Theologen empirisch, nämlich dafs Gott in einem bestimmten Moment der Zeit menschliche Natur angenommen habe, wobei schlechterdings nichts zu denken sein kann, da Gott ewig aufser aller Zeit ist. Die Menschwerdung Gottes ist also eine Menschwerdung von Ewigkeit. Der Mensch Christus ist in der Erscheinung nur der Gipfel und in sofern auch wieder der Anfang derselben; denn von ihm aus sollte sie dadurch sich fortsetzen, dafs alle seine Nachfolger Glieder eines und desselben Leibes wären, von dem er das Haupt ist. Dafs in Christo zuerst Gott wahrhaft objectiv geworden, zeugt die Geschichte, denn wer vor ihm hat das Unendliche auf solche Weise geoffenbart?" Vergl. aber S. 194. 95., wo die Indier mit ihren vielfachen Incarnationen Recht behalten gegen die christlichen Missionarien mit der einmaligen Menschwerdung Gottes, und S. 206: „Ob diese Bücher (des N. Test.) ächt oder unächt, ob die darin enthaltenen Erzählungen wirkliche unentstellte Facta sind, ob ihr Inhalt selbst der Idee des Christenthums angemessen ist oder nicht, kann an der Realität desselben nichts ändern, da sie nicht von dieser Einzelheit abhängig, sondern allgemein und absolut ist." Im Uebrigen vgl. Dorner S. 339 ff. — Mehr historisch äufsert sich Blasche, üb. d Böse S. 300.: „Christus ist der Vertreter des Gipfelpunctes, welchen das weltgeschichtliche Erlösungswerk erreicht hatte. In ihm war die Menschwerdung Gottes vollendet. Christus hat daher die Bedeutung eines per-

sönlichen moralischen Weltschöpfers (S. 301.). Er war das höchste Erzeugnifs der allgemeinen moralischen Weltschöpfung in der Weltgeschichte, welche höhere Schöpfung sich in ihm vorzugsweise personificirt hat (S. 303.). Ueber die Hegel'sche Christologie (Rel. Phil. Bd. II. S. 204 ff. bes. 233—56.) s. Dorner S. 397 ff. u. die Kritik derselben S. 406 ff. Ungewifs bleibt (nach Dorner), ob dem historischen Christus (im Hegel'schen System) irgend eine eigenthümliche Würde bleibe *), oder ob nicht vielmehr Hegel nur darum die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo glaube, um sie dann in sich zu wissen? (Dorner S. 414.) — Die beiden Schulen Hegels gehen in der Christologie darin auseinander, dafs die Einen den historischen Christus mit dem idealen zu vereinigen suchen (Marheinecke, Rosenkranz, Conradi, siehe Dorner S. 366 ff.), die Andern ihn zwar nicht rein als mythische Person fassen, aber doch als nur zufälligen Repräsentanten der Idee, aus welcher Idee sich dann der weitere Mythus erzeugte, von dem die historische Person umsponnen ward. So Straufs, im Leben Jesu (Schlufsabhandlung) u. in der Dogm. II. S. 209 ff. **)

*) Jedenfalls wies Hegel die rationalistische Fassung ab, S. 240: „Wenn man Christus betrachtet, wie Sokrates, so betrachtet man ihn als gewöhnlichen Menschen, wie die Muhamedaner Christus betrachten, als Gesandten Gottes, wie alle grofsen Menschen Gesandte, Boten Gottes im Allgemeinen sind. Wenn man von Christus nicht mehr sagt, als dafs er Lehrer der Menschheit, Märtyrer der Wahrheit ist, so steht man nicht auf dem christlichen Standpuncte, nicht auf dem der wahren Religion." — Doch vgl. das Folgende.

**) In einem so strengen Gegensatz sonst (auf theologischem Gebiete) *Jacobi* zu der speculativen Schule steht, so sehr theilt er mit ihr die Gleichgültigkeit gegen die historische Person des Erlösers, und begnügt sich, wie diese mit der speculativen Idee, so mit dem subjectiv-religiösen Gefühl. S. die bekannten Worte an den Wandsbeckerboten, im Eingang zu der Schrift von den göttlichen Dingen (wieder abgedruckt bei Straufs II. S. 203.). — Hierin bildet *Herder* einen theilweisen Gegensatz zu *Jacobi*, oder vielmehr eine nothwendige Ergänzung zu ihm. (Aehnlich, wie Jacobi an Claudius, nur in stärkern Ausdrücken, schrieb Göthe an Lavater. vgl. Anm. 5.)

[9]) De Wette (v. Dorner S. 281 ff. willkürlich der Fichtisch-Jacobischen Kategorie eingereiht, besser mit Herder verglichen) darf durchaus nicht mit denen verwechselt werden, die unbekümmert um das Geschichtliche nur die Idee wollen; vielmehr schaut de Wette in dem historischen Christus die verwirklichte Idee; freilich mehr mit dem Auge des ahnenden, subjectiv-ergänzenden Gemüths, als mit dem des streng nachweisenden und nachgrübelnden Verstandes. Gegen die speculativ-mythische Fassung erklärt er sich aufs Bestimmteste, Rel. u. Theol. S. 184. Besonders gründete er zuerst wieder die Sittenlehre, die auch von Orthodoxen abstract genug war behandelt worden, auf die Person Christi; vgl. Lehrb. der christl. Sittenl. §. 41 ff. §. 53. — Im Uebrigen siehe Vorl. über d. Religion, Vorl. 18: «Alle Strahlen der Wahrheit, welche in der Menschheit hervorgebrochen waren, fliessen in Christus, dem Lichte der Welt, zusammen. Alle Erkenntniss des Wahren und Guten vor ihm ist nur die Vorahnung dessen, was er geoffenbaret hat." Ebend. S. 444.: Jesu Persönlichkeit, sein Leben und sein Tod und der Glaube an ihn machen den Mittelpunct des Christenthums aus. Der Geist der Religion wurde in ihm persönlich und wirkte von ihm aus auf die eines neuen religiösen Lebens bedürftige Welt, um sie neu zu schaffen. Vgl. kirchl. Dogm. §. 66. Rel. u. Theol. S. 115 ff. Vorwort zum Commentar des Matth. (1. Ausg. S. VII.) und die Schlussbetrachtung über die historische Kritik der evangelischen Geschichte (zum Johannes), beides gegen Strauss. — Schleiermacher hat die Sache mehr dialektisch angefasst, und damit allerdings «*unter allen neuern Versuchen bei weitem die entschiedensten Wirkungen auf die Zeit gehabt*" (Dorner. S. 488 ff.), aber auch wieder den Zweifel aufgereizt und ihm einen neuen Spielraum geöffnet (Strauss II. S. 180 ff.). Vgl. Weihnachtsfeier; d. christl. Glaube II. §. 92—105. Reden über Religion, 829. Sendschreiben an Lücke (Studien u. Krit. 829. H. 2. u. 3.) mehrere Predigten und die Auseinandersetzung des Systems bei Dorner und Strauss a. a. O. Von der spec. Schule unterscheidet sich Schleiermacher wie de Wette dadurch, dass er von keinem idealen Christus etwas weiss, der nicht eben der

geschichtliche wäre. Geschichtliches und Urbildliches (diese Ausdrücke setzt er an die Stelle von menschlicher und göttlicher Natur) sind in ihm Eins. Das Urbildliche besteht nicht in der Fertigkeit und Geschicklichkeit auf einzelnen Gebieten des Lebens, sondern in der Reinheit und Kräftigkeit des Gottesbewufstseins. Auf den Begriff der Unsündlichkeit (Sündlosigkeit) und der damit zusammenhängenden Irrthumslosigkeit Christi basirt Schleiermacher den Glauben an dessen göttliche Würde. Der Gemeinde wie dem einzelnen Gläubigen wohnt das Bewufstsein davon inne (Schlufs von der Wirkung auf die Ursache). Christus ist unsündlich ins menschliche Dasein getreten. Diefs schliefst zwar nicht nothwendig den Antheil der männlichen Zeugung aus, ist aber doch als ein übernatürliches aufser dem Zusammenhange des Sündlichen stehendes Ereignifs, als neue Schöpfung, zu fassen. Gegen die Behauptung von Straufs, dafs die göttliche Liebe nicht alles an ein Individuum verschwendet, haben Ullmann, Schweizer u. A. die Frage auf den religiösen Standpunct zurückgeführt, von dem Schleiermacher allein ausgegangen. Andere haben mehr speculativ das Verhältnifs des Individuums zur Gattung zu bestimmen gesucht und dadurch den alten scholastischen Streit (über Nominalismus und Realismus) erneuert. — Auch Hase setzt mit Schleiermacher die göttliche Natur Christi (gegenüber sowohl der kirchlich orthodoxen, als der verfänglich historischen Auffassung) in die ungetrübte Frömmigkeit (Dogm. S. 286. 87.) und verbindet damit den Gedanken, dafs nach Christi Vorbild jeder Menschensohn, so weit an ihm ist, zum Gottessohn, und jeder Mensch zum Gottmenschen erwachsen soll. Vgl. Dorner S. 289 ff.

10) Doch hat auch die altkirchliche Theorie in neuerer Zeit wieder ihre Vertheidiger gefunden. Steffens, von der falschen Theologie, S. 127. Sartorius, die Lehre von Christi Person und Werk, Hamb. 831. 34.

Eine alte dogmatische Streitfrage (in Betreff der Christologie) ward durch *Menken* (Homilien üb. d. 9. u. 10. Cap. d. Briefs an die Hebräer, Bremen, 831.) und noch mehr durch Irving angeregt, (*human nature of Christ*): ob nämlich Christus die mensch-

liche Natur an sich genommen, wie sie *vor* dem Falle oder wie sie *nach* demselben war? Menken und Irving behaupteten das Letztere. *Irving* wurde wegen seiner Behauptung von der Schottischen Nationalkirche ausgestofsen, und auch innerhalb der evangelischen Schule zu Genf kam es darüber zu Streitigkeiten. S. Dorner, Anh. S. 530 ff. Baur, Versöhnungslehre, S. 664. Anm. und *Preiswerk*, Lettre adressée à MM. les membres du Comité de la Société évangélique de Genève, 837. (deutsch u. franz.) evang. K. Z. XXI. S. 433 ff.

§. 296.

Die Versöhnungslehre.

Baur, Lehre von der Versöhnung, S. 478 ff.

Wenn schon der Pietismus der vorigen Periode den juridischen Begriff der Satisfaction erweicht hatte, so war es jetzt besonders *Zinzendorf*, der die Versöhnungslehre als den Inbegriff des Christenthums, von der gemüthlichen Seite auffafste, und ihr damit zugleich ein sinnliches Gepräge aufdrückte, das sie weder bei Anselm, noch in der altlutherischen Dogmatik, wohl aber in dem asketischen Sprachgebrauch der Mystiker gehabt hatte. [1]) Dagegen verwarfen *Conrad Dippel* und *Swedenborg* die kirchliche Satisfactionstheorie gänzlich von dem Standpuncte einer frei kritisirenden Mystik aus. [2]) Auf der andern Seite wirkte der Rationalismus zerstörend ein. Nachdem bereits *Töllner*, wie durch anderes, so auch dadurch den Untersuchungsgeist angeregt hatte, dafs er die symbolische Lehre vom thätigen Gehorsam Christi (gegen *W. F. Walch*) bestritt, [3]) wandte sich das

gesammte Heer der Aufklärer einmüthig gegen die kirchliche Lehre überhaupt, als gegen eine unpraktische, die wahre Sittlichkeit gefährdende Lehre; [4]) wogegen jedoch auch wieder bald strengere, bald nachgiebigere Vertheidiger auftraten. [5]) *Kant* leitete auch hierin eine neue Entwicklungsreihe ein, dafs *er*, im Zusammenhange mit dem radicalen Bösen, auf die Nothwendigkeit einer Wiederherstellung der menschlichen Natur aufmerksam machte, wobei ihm aber der Tod Jesu nur eine moralisch-symbolische Bedeutung hatte. [6]) Negativer als Kant verhielten sich die eigentlichen Rationalisten, indem sie das von Kant hervorgestellte Symbolische hinter das blos Moralische zurücktreten liefsen. [7]) Dagegen hob *de Wette* wieder das Symbolische in eigenthümlicher Weise heraus. [8]) *Schleiermacher* brachte die Lehre vom stellvertretenden Leiden und dem vollkommenen Gehorsam Christi in Verbindung mit dessen Unsündlichkeit und mit der Lehre vom hohepriesterlichen Amt, hielt aber die beiden Momente des Stellvertretenden und Genugthuenden auseinander, so dafs nur das Leiden als ein stellvertretendes, aber nicht genugthuendes, und nur der Gehorsam als ein genügender, aber nicht als ein stellvertretender erschien. [9]) Die speculative Schule fand in dem Tode des Gottmenschen ein Aufheben des Andersseins und eine nothwendige Rückkehr des

verendlichten Gotteslebens in die Sphäre der Unendlichkeit. [10]) Auch strenge Supranaturalisten nahmen an der anselmisch-kirchlichen Fassung Anstofs und suchten sie gegen eine andere, wie sie glaubten, der biblischen Vorstellung gemäfsere zu vertauschen; [11]) doch fand auch Anselm seine Vertheidiger, die weit entfernt dessen Lehre als eine unbrauchbare zu beseitigen, vielmehr sie nur in demselben Geiste weiter zu bilden versuchten. [12])

[1]) Vgl. allg. D. G. §. 275. Dagegen Bengel a. a. O. S. 81 ff. S. 89: «Auf die Imagination wird defsfalls bei der neumährischen Gemeine fast alles, und auf das Verständnifs das Wenigste gewendet. S. 90.: Daher ist immer die Rede von Blut, Wunden, Nägelmalen, Seitenhöhlgen, Leichengeruch u. s. w., und eine indiscrete Benennung des Lämmleins ist häufig dabei. . . . Dergleichen Vorstellungen von Geifseln, Kreuz u. s. w. sind für die natürlichen Sinnen und Affecten etwas Bewegliches, sonderlich bei dem gemeinen Haufen, aber sie machen weder die ganze Sache, noch das Vornehmste von der Sache aus. S. 123: Wer die Art des menschlichen Gemüthes kennet, der kann es unmöglich gut befinden, wann man in Gedanken und Reden von dem ganzen Schatz der heilsamen Lehre einen einigen Artikul zur steten Betrachtung, entweder für sich, oder auch Andern zufolge, aussondert. Es giebt eine Battologie, ein leeres, mattes Geschwätze, welches nicht nur mit dem Munde, sondern auch in Gedanken vorgehen kann, und mit einer eigenwillig erzwungenen und übertriebenen Blutandacht möchte Einer wieder in die blofse Natur hineinversenken." . . . Man soll «den edelsten Saft nicht unaufhörlich umherrühren und ihn gleichsam verriechen lassen." S. 124.: «Wann einer von einer Uhr ein Stücklein, welches nicht die Stunde selbs weiset, und ihm folglich als entbehrlich vorkommt, nach dem andern bei Seit

thäte, so würde ihm der Zeiger selbs keinen Dienst mehr thun. Wer alle Theile an einer Sache auflöset und trennet, der verderbt das Ganze. Zerstücken ist zerstören." — S. 126: „Viele machen aus dem Blut Christi ein Opium, womit sie sich und Andere im Gewissen um den Unterschied dessen, was Recht und Unrecht ist, bringen."

2) Dippel hebt mit den Mystikern gegen das äufserliche Leiden Christi sein inneres Leben als das wahrhaft erlösende Moment heraus. Der Tod Christi ist ihm Vorbild von dem Tod, den der alte Mensch in uns erleiden mufs. Christus hat uns nicht von den Züchtigungen befreit, sondern gezeigt, wie wir dieselben tragen sollen, da sie uns heilsam sind, um unsern Sinn von dem Irdischen abzulenken. Vgl. Walch, Einl. in die Religionsstreitigk. II. S. 718 ff. V. S. 998 ff. Baur a. a. O. S. 473 ff. Ueber das Verhältnifs dieser Lehre zur socinianischen, ebend. — Nach Swedenborg ist das Leiden am Kreuz die letzte Versuchung Jesu, die er bestehen mufste, um den Sieg über das Reich des Bösen (die Hölle) davon zu tragen, wodurch zugleich sein Menschliches verherrlicht, d. i. mit dem Göttlichen des Vaters vereinigt wurde. Göttl. Offenb. I. S. 36 ff. und an andern Stellen mehr.

3) Walch, Ch. G. F., de obedientia Christi activa commentatio, Gött. 755. — Töllner, J. G., der thätige Gehorsam Jesu Christi, Bresl. 768., womit zu vergleichen die Nachlese in den vermischten Aufsätzen II. 2. S. 273., in welcher gegen Taylor und die Socinianer die Lehre von dem leidenden Gehorsam und dem Verdienstlichen desselben im orthodoxen Sinne vertheidigt wird. Vergl. Baur S. 478 ff. Mehr über, als gegen ihn, Ernesti, in der neuen theolog. Bibl. Bd. IX. S. 914 ff. Auch er meint, man sollte diese Eintheilung in obedientia activa et passiva, die nur Verwirrung machet, längst weggeschafft haben; — aber, „*man stimmet die alten Leiern nicht gerne anders, die Saiten möchten gar springen*," und so nimmt Ernesti mit Aufopferung philosophischer Genauigkeit (S. 942.) die angegriffene Lehre theilweise in Schutz. Weitere Gegenschriften bei Baur, S. 504 Anm.

[4]) **Steinbart**, **Eberhardt**, **Bahrdt**, **Henke**, **Löffler** u. A. bei Baur, S. 505—530.

[5]) Unter den Vertheidigern, zwar nicht der anselmischen Lehre, aber doch wohl des biblischen Erlösungsbegriffes (gegenüber dem orthodoxen Mifsverständnifs sowohl, als der heterodoxen Mifsdeutung) steht in geistiger Beziehung **Herder** oben an. (Erläuterungen zum Neuen Test. S. 51—56. und von Religion und Lehrmeinungen, Abh. 7. vgl. Dogmatik S. 212 ff.) Herder suchte namentlich den juridischen Gesichtspunct zu entfernen und den religiösen festzuhalten; dagegen lehnten sich mehrere der neuern Vertheidiger (**Michaëlis**, **Storr**, zum Theil auch **Seiler**) an die Grotius'sche Theorie vom Strafexempel (vgl. §. 265. Anm. 9.) an, verbanden aber damit auch andere Vorstellungen. So nimmt Storr an, dafs der Tod Jesu auch sittlich vervollkommnend auf ihn zurückgewirkt habe. (Von dem Zweck des Todes Jesu, S. 664, bei Baur S. 544 ff.) — **Döderlein**, **Morus**, **Knapp**, **Schwarze**, **Reinhard***) sahen

*) Alle verschiedenen Zwecke des Todes Jesu fafst namentlich *Reinhard* mit logischer Präcision zusammen, §. 107. Er gesteht ein, dafs die Lehre durch eine Menge unächter Zusätze verunstaltet worden sei, wodurch sie *denkenden Köpfen* habe müssen verdächtig werden; daher billigt er keineswegs die Meinung, als ob der Zorn Gottes gegen die Sünder dieses Opfer nöthig gemacht, und sich gleichsam *im Blute Jesu erst habe abkühlen müssen*, und ebenso verwirft er die übrigen, an der kirchlichen Lehre haftenden und ihr wesentlichen Vorstellungen, um am Ende bei der *feierlichen Erklärung* stehen zu bleiben, dafs Gott den Sündern gnädig sein wolle. «Gott erscheint bei dieser Anstalt als ein *Vater voll Liebe*, der bereit ist, die Sünder zu begnadigen, aber zugleich auch als ein *ernsthafter und weiser Vater*, entfernt von aller unzeitigen und tadelhaften Zärtlichkeit, der seinen Kindern, die er begnadigt, den lebhaftesten Abscheu gegen ihre Vergehungen beibringen und ihnen an einem Beispiele zeigen will [Grotius], welche schreckliche Folgen die Uebertretung seiner Gesetze nach sich ziehe, und welches Elend sie eigentlich selbst verdient hätten."

im Tode Jesu mehr nur eine feierliche Bestätigung Gottes seiner Geneigtheit, die Sünden zu vergeben; wie denn überhaupt diese Supranaturalisten von den streng symbolischen Bestimmungen nachliefsen und nur das annahmen, was sie wörtlich in der Bibel begründet fanden; wobei sie indessen die Accommodationstheorie (besonders von Seiten Gottes) nicht ganz verschmähten. S. Baur S. 547 ff.

[6]) Religion innerh. der Grenzen, S. 87 ff. Im Grunde mufs (nach Kant) der Mensch sich selbst helfen. Eine Stellvertretung im eigentlichen Sinne kann nicht stattfinden. Es ist an keine transmissible Verbindlichkeit zu denken, wie bei einer Geldschuld (S. 88.). Aber auch die eigene Herzensbesserung tilgt die frühern Schulden nicht, und sonach hätte der Mensch wegen der Unendlichkeit der Schuld auch eine unendliche Strafe zu gewärtigen. Gleichwohl ist eine Tilgung der Schuld möglich. Insofern nämlich bei der Antinomie von sittlicher Vollkommenheit und äufserer Glückseligkeit der gebesserte Mensch dieselben Uebel zu leiden hat, wie der ungebesserte, er aber diese Leiden mit einer würdigen Gesinnung trägt, um des Guten willen, nimmt er sie willig als Strafe hin für das, was der alte Mensch gesündigt. Physisch ist es derselbe Mensch, moralisch ist er ein anderer geworden, und so trägt der Letztere für den Erstern die Schuld als Stellvertreter. Was aber so an dem Menschen selbst als ein innerer Act vorgeht, das tritt in der Person Jesu (dem Sohn Gottes) in anschaulicher Weise heraus, als personificirte Idee; was der neue Mensch übernehmen mufs, indem er dem alten abstirbt, wird an dem Repräsentanten der Menschheit als ein für allemal erlittener Tod vorgestellt (vergl. S. 89 ff.). Uebrigens vermag auch, nach Kant, keine äufserliche Expiation (selbst die des stellvertretenden Ideals des Sohnes Gottes nicht) den Mangel an eigener Herzensbesserung zu ersetzen (S. 96 u. 163.). — Ueber die an Kant sich anschliefsenden Theologen, Tieftrunk, (Süfskind), Städlin, Ammon u. s. w., s. Baur a. a. O. — Eine modificirte Auffassung, aus der Kantischen Schule hervorgegangen, ist die von Krug: der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst, in der Versöhnungslehre dargestellt und aufgelöst, Züllichau,

802. (gesammelte Schriften, I. Abth. theol. Schriften Bd. I. 830. S. 295 ff.) s. Baur, S. 589 ff.

[7]) Wegscheider, P. III. c. II. §. 142. reducirt die ganze Bedeutung des Todes Jesu dahin: Per religionis doctrinam a Christo propositam et ipsius morte sancitam hominibus, dummodo illius præceptis omni, quo par est, studio obsequantur, veram monstrari viam et rationem, qua, repudiatis quibusvis sacrificiis aliisque cærimoniis placandi numinis divini caussa institutis, vero Dei ejusque præceptorum amore ducti Deo probari possint. — Attamen (fährt er fort) ne animis fortioribus bene consulendo imbecilliores offendamus, sententiam de morte Jesu Christi expiatoria, ipsorum scriptorum ss. exemplo, etiam symbolica quadam ratione adumbrare licebit, ita ut mors Christi proponatur vel tamquam symbolum, quo sacrificia qualiacunque sublata sint, ac reconciliatio hominis cum Deo significata et venia peccatorum cuivis vere emendato solemni ritu confirmata u. s. w. — Besonders stark gegen den Mifsbrauch der (im Zerrbild gefafsten) Kirchenlehre: Omnino vero doctores caveant, ne conscientiæ improborum, imprimis morti propinquorum, quasi veternum obducant nimium jactando vim sanguinis Christi expiatoriam, quo Deus Molochi instar, piaculi innocentis quippe sanguinem sitientis, placatus sistatur. [Vgl. Bengel, Anm. 1. u. Reinhard, Anm. 5.] Ueber Schotts u. Bretschneiders (rational-supranaturalistische) Auffassung vgl. Baur S. 608 ff.

[8]) Die Commentatio de morte Christi expiatoria, Berol. 813 (wieder abgedruckt in den Opusc. Berol. 830.) findet in den spätern Schriften de Wette's ihre Ergänzung und Berichtigung (vgl. die Vorr. zu den Opuskeln). — Religion und Theologie, S. 253: Die Versöhnungslehre ist uns nicht, wie so vielen neuern Theologen, ein für die Religion bedeutungsloser oder wohl gar schädlicher Ueberrest des Judaismus im Christenthum sie ist (mit dem Gefühl gefafst) ein ästhetisch-religiöses Symbol, welches die wohlthätigste Wirkung auf das fromme Gemüth äufsert. Das Bewufstsein der Schuld, ästhetisch gefafst, ist das religiöse Gefühl der Ergebung, in dem wir uns vor Gott beugen und wodurch uns die Ruhe des Gemüthes

wiederkommt. . . . So wie in Christo alle Ideen geschichtlich und persönlich erschienen, so auch diese höchste der Versöhnung, damit sich in ihm das ganze Leben der Menschheit spiegeln sollte. In dem Tode Jesu, dem höchsten Beweis der Liebe, kommt uns beides zur Anschauung, die Gröfse unsers Verderbens und die siegreiche Erhebung über dieses Verderben. Vergl. Dogmatik §. 73. a. und b. Die symbolische Auffassung des Todes Jesu bei de Wette unterscheidet sich von der Kant'schen (u. Wegscheider'schen) dadurch, dafs während diese nur ein Symbol für die verständige Betrachtung (gleichsam einen Nothbehelf für die, die noch einer Versinnbildung abstracter Ideen bedürftig sind) aufstellten, sie sich vielmehr an das Gemüth wendet und eine nothwendige wird für Alle, insofern eben die Religion im Gefühl ihre Wurzel hat.

[9]) Schleiermacher setzt das Erlösende und Versöhnende nicht in den Tod, als einzelnes Moment, sondern in die Lebensgemeinschaft mit Christo. (Er erkennt darin ein Mystisches, das er aber sowohl von dem Magischen, als dem Empirischen unterscheidet, und das zwischen beiden in der Mitte steht.) Vermöge dieser Lebensgemeinschaft wird seine Gerechtigkeit (Gehorsam bis zum Tode) die unsrige,*) was mit der äufserlich gefafsten stellvertretenden Genugthuung nicht zu verwechseln ist. Insofern aber in ihm, dem Einzelnen, die Gesammtheit der Gläubigen repräsentirt ist, kann er eher unser genugthuende Stellvertreter heifsen. Vgl. christl. Glaube II. S. 103 ff. S. 128 ff. Baur S. 614 ff. Gegen Schleiermacher trat Steudel als Vertheidiger der kirchlichen Lehre auf, siehe Baur S. 642. Im Anschlufs an Schleiermacher suchte Nitzsch, christliche Lehre S. 238—48. dem leidenden Gehorsam, der bei Schleiermacher nur die Krone des thätigen ist, eine speciellere Bestimmung zu geben. Unterschied von Versöhnung und Versühnung (καταλλαγὴ und ἱλασμὸς, reconciliatio und expiatio).

*) Den Ausdruck, dafs Christus das *Gesetz* erfüllt habe, verwirft Schleiermacher; nur den *göttlichen Willen* habe Christus erfüllt. S. 134. 35.

[10]) Fichte, Anweisung zum seligen Leben, besonders die 5te Vorl. S. 124 ff. die 9te u. 10te S. 251 ff. Baur S. 692 ff. Schelling (s. Christologie). vgl. Blasche, das Böse, S. 304 ff. Hegel, Rel. Phil. Bd. II. S. 246 ff. S. 249: „Gott ist todt — dieses ist der fürchterlichste Gedanke, dafs alles Ewige, alles Wahre nicht ist, die Negation selbst in Gott ist; der höchste Schmerz, das Gefühl der vollkommenen Rettungslosigkeit, das Aufgeben alles Höhern ist damit verbunden. Der Verlauf bleibt aber hier nicht stehen, sondern es tritt nun die Umkehrung ein; Gott nämlich erhält sich in diesem Procefs, und dieser ist nun der Tod des Todes. Gott steht wieder auf zum Leben, er wendet sich somit zum Gegentheil." . . . S. 251: „Es ist die unendliche Liebe, dafs Gott sich mit dem ihm Fremden identisch gesetzt hat, um es zu tödten. Diefs ist die Bedeutung des Todes Christi." S. 253: „Gott selbst ist todt, heifst es in einem lutherischen Liede; diefs Bewufstsein drückt diefs aus, dafs das Menschliche, Endliche, Gebrechliche, das Negative göttliches Moment selbst ist, in Gott selbst ist; dafs das Anderssein, das Endliche, das Negative nicht aufser Gott ist, die Einheit mit Gott nicht hindert, u. s. w." Baur a. a. O. S. 712 ff. und christl. Gnosis S. 671 ff. Daub, Theologumena (b. Baur S. 696 ff.): „Die Welt kann durch sich selbst Gott nicht genug thun; nur Gott hat eine genugthuende oder versöhnende Natur. Als der Gott genugthuende Gott ist er der Sohn, als der, welchem genug gethan wird, der Vater; beide aber sind an sich Eins; die Versöhnung gehört an sich zum Wesen Gottes, und ist so ewig als die Schöpfung und Erhaltung. Von Ewigkeit opfert Gott sich der Welt, oder befiehlt Gott der Vater, dafs Gott der Sohn sich ihm opfere und ihm genugthue. Daher ist die Genugthuung, indem Gott als genugthuend die Stelle der Welt vertritt, eine stellvertretende, und zwar sowohl activ als passiv. Als Versöhner erhebt Gott die Welt zur absoluten Nothwendigkeit, und ist dadurch zugleich ihr Schöpfer und Erhalter, oder der Grund ihrer absoluten Realität und Freiheit." — Marheinecke, Dogm. §. 227—247. (bei Baur S. 718 ff.): „Die Versöhnung der Welt mit Gott durch

Gott ist, dafs das mit sich und der Welt einige göttliche Wesen sich selbst durch das Verderben der Welt, es vertilgend, hindurchbewegt. Als der sich selbst ewig Genugseiende ist Gott auch der sich selbst Genugthuende. Genugthun aber kann Gott nur als Gottmensch, in welchem die Möglichkeit der Versöhnung darin enthalten ist, dafs in ihm die menschliche Natur nicht im Unterschied steht von der göttlichen. Die Genugthuung des Gottmenschen ist eine stellvertretende, sofern er in der Versöhnung der Welt die Stelle der Welt vertritt, worin die doppelte Bestimmung liegt, dafs die Welt in ihrem Verderben Gott nicht genug thun kann, dafs sie aber in ihrer Wahrheit und Wirklichkeit, als menschliche Natur, oder in ihrem wahren und heiligen Princip durch die Person des Einen Menschen, der die Stelle aller vertritt, und defswegen in seiner Einzelheit der allgemeine Mensch ist, vertreten ist." — Usteri, paulin. Lehrbegriff S. 133: «Die Menschwerdung des aus dem Urgrunde aller Dinge (dem Vater) gezeugten Sohnes Gottes ist die Versöhnung des Endlichen mit dem Unendlichen, des Geschaffenen mit dem Urgrunde des Seins, des Zeitlichen mit dem Ewigen. Der menschgewordene Sohn Gottes aber tritt durch den Tod wieder heraus aus der Sphäre des Endlichen, Geschaffenen, Zeitlichen, in die Sphäre der Unendlichkeit zurück als Geist, der nun im Endlichen waltet und es ewig mit Gott verbindet."

[11]) Klaiber (bei Baur S. 648.), besonders aber Hasenkamp (Vater und Sohn), Menken (Pastor in Bremen) und R. Stier. Alle diese kommen darin überein, dafs sie den Widerstreit von Liebe und Gerechtigkeit in Gott negiren (besonders heftig Hasenkamp und Menken), und dafs sie, jedoch unter verschiedenen Modificationen, (so dafs z. B. bei Stier die Idee des Zornes Gottes nicht aufgegeben wird) die Liebe zum eigentlichen Princip der Erlösung machen. Das Weitere bei Baur, S. 656 ff. (wo auch die Titel der Schriften).

[12]) So der Verfasser eines Aufsatzes in der evangelischen Kirchenzeitung, 1834: Geschichtliches aus der Versöhnungs- und Genugthuungslehre, s. Baur S. 672 ff. und Göschel, der namentlich die juridische Behandlung des

Dogma's, woran Andere sich gestofsen, in Schutz nimmt, in den zerstreuten Blättern aus den Hand- und Hülfsakten eines Juristen u. s. w. Vergl. Tholucks litterar. Anzeiger, 833. S. 69 ff. evang. Kirchenzeitunng 834. S. 14. Baur, S. 682 ff.

Die Lehre von einem descensus ad inferos pafste in ihrem mythischen Gewande weder zur rationalistischen, noch zur modern-supranaturalistischen Ansicht, und auch die speculative Theologie konnte in ihr nur ein Symbol erkennen, dafs auch in den verworfensten Seelen noch ein lichter Punct sei, an welchem sich Christus verkündigt. Vgl. die Stellen von Reinhard, de Wette, Marheinecke bei Hase, Dogm. S. 344. Die Lehre von den drei Aemtern Christi wurde von Ernesti als unzweckmäfsig angegriffen, Opusc. theol. p. 411 ff. Dagegen haben neuere Dogmatiker sie wieder aufgenommen. So Schleiermacher a. a. O.

§. 297.

Heilsordnung. Rechtfertigung und Heiligung. (Glauben und Werke.) Gnade und Freiheit. Prädestination.

Mit der strengkirchlichen Fassung der Versöhnungslehre mufste auch der juridische Begriff der Rechtfertigung, in seiner scharfen Trennung von der Heiligung, seine Bedeutung verlieren, und so näherten sich in dieser Hinsicht auch protestantische Dogmatiker wieder der katholischen Lehre, dafs sie beide nur als die verschiedenen Seiten desselben göttlichen Actes betrachteten. [1]) Trotz des radicalen Bösen wurde von *Kant* dem Menschen die Freiheit zugesprochen, aus freier Willenskraft sich zu bessern, [2]) gleichwohl aber jede äufserliche, blos

gesetzliche Werkheiligkeit und eine darauf gegründete Verdienstlichkeit, im Sinne des Protestantismus zurückgewiesen. [3]) Auch die Bedeutung des *Glaubens* hob Kant hervor, wobei er jedoch zwischen dem statutarischen (historischen) Kirchenglauben und dem Religions- (Vernunft-) Glauben unterschied, und nur dem Letztern einen Einfluſs auf die Sittlichkeit zuschrieb. [4]) Was von *Kant* gilt, kann im Allgemeinen auch vom Rationalismus gesagt werden, dem wenigstens darin Unrecht geschieht, wenn man ihn bei seiner pelagianischen Richtung eines Rückfalls in die katholische Werkheiligkeit beschuldigt. [5]) Auf dem strengern augustinischen Standpunct hielten sich, wenn auch unter verschiedenen Modificationen, der Pietismus und der Methodismus, [6]) und auch die neuere Theologie faſste den Begriff der Freiheit wieder mehr im augustinischen als pelagianischen Sinne, oder suchte beider System von einem höhern Standpuncte aus zu vermitteln. [7]) Und so erhielt denn auch das augustinisch - calvinische Dogma von der *Prädestination,* [8]) trotz der warnenden und drohenden Stimme, die einst *Herder* gegen die Hand erhoben, die den Streit darüber wieder aufnehmen würde, [9]) an *Schleiermacher* einen scharfsinnigen, das Anstöſsige beseitigenden Vertheidiger, [10]) während es, roher angefaſst, zu schroffen und verdammenden Urtheilen hinführte. [11])

[1]) Schon Henke erklärte es für gleichgültig, ob die emendatio oder die pacatio animi vorausginge, Lineamenta CXXIII. Bei dieser Indifferenz konnte es aber nicht bleiben. Nur tiefere Forschung führte zur höhern Einigung. Schleiermacher christl. Glaubenslehre, Bd. II. §. 109. 110. Marheinecke, Dogm. S. 301: «Der Begriff der Rechtfertigung bestimmt sich in dem Geiste der christlichen Religion selbst als die Einheit der Vergebung der Sünden und der Einflöfsung der Liebe.» Vgl. auch Menken und Hahn (bei Möhler Symb. S. 151. in Beziehung auf die fides formata) Hase, Dogm. S. 419—21. Doch ist auch in neuerer Zeit wieder (dem Katholicismus gegenüber) die alte Heilsordnung vertheidigt worden, um sie vor Verflachung zu schützen. Baur gegen Möhler, S. 235 ff.

[2]) Religion innerhalb der Grenzen u. s. w. S. 45.: «Was der Mensch im moralischen Sinne ist, dazu mufs er sich selbst machen oder gemacht haben. Beides mufs eine Wirkung seiner freien Willkür sein, denn sonst könnte es ihm nicht zugerechnet werden, folglich er weder moralisch gut noch böse sein. S. 46.: Ungeachtet des Abfalls erschallt das Gebot: wir sollen bessere Menschen werden, folglich müssen wir es auch können. . . . Dabei mufs vorausgesetzt werden, dafs ein Keim des Guten in seiner ganzen Reinigkeit übrig geblieben, nicht vertilgt oder verderbt werden konnte, welcher gewifs nicht die Selbstliebe sein kann u. s. w. S. 53.: Eins ist in unserer Seele, welches, wenn wir es gehörig ins Auge fassen, wir nicht aufhören können, mit der höchsten Verwunderung zu betrachten, und wo die Bewunderung rechtmäfsig, zugleich auch seelenerhebend ist, und das ist die ursprüngliche moralische Anlage in uns überhaupt. . . S. 58.: Nach der moralischen Religion (dergleichen unter allen öffentlichen, die es je gegeben hat, allein die christliche ist) ist es ein Grundsatz, dafs ein jeder, so viel als in seinen Kräften ist, thun müsse, um ein besserer Mensch zu werden (Luc. 19, 12—16.).» Vgl. die Lehre vom kategorischen Imperativ (in der Kr. der prakt. Vern.).

[3]) Ebend. S. 52.: «Nicht von der Besserung der Sitten soll die moralische Bildung des Menschen anfangen,

sondern von der Umwandlung der Denkungsart und der Gründung des Charakters." (Vergl. die Kant'sche Unterscheidung von Legalität und Moralität, Kritik der prakt. Vernunft, S. 106.)

4) Ebend. S. 157 ff. Freilich ist unter Religion die Vernunftreligion gemeint, in welche der historische Glaube allmählig überzugehen hat (S. 169.). Ueber die Gnade Gottes (nach Kantischen Principien) vergl. Tieftrunk III. S. 132 ff., von den Gnadenwirkungen, S. 166 ff. S. 204. wird der seligmachende Glaube dahineingesetzt, dafs der Mensch 1. selbst zu seiner Seligkeit thut, was er kann, 2. im Uebrigen der Weisheit Gottes vertraut.

5) Schon Bengel klagt bitter über den Pelagianismus seiner Zeit, dafs nämlich den Menschen die Wirkungen von der Gnade je mehr und mehr fremd und verdächtig werden, und zwar in dem Grade, dafs wenn Pelagius heut zu Tage aufstände, er ohne Zweifel den heutigen Pelagianismus bedauern würde; s. Burk S. 238. Es waren nun namentlich die übernatürlichen Gnadenwirkungen, an welchen die rationalistische und die mehr prosaisch reflectirende Richtung der Zeit Anstofs nahm. S. Spalding, J. J., über den Werth der Gefühle, 764. Junkheim, J. L. Z., von dem Uebernatürlichen in den Gnadenwirkungen. S. die weitere Litt. b. Bretschn. Entw. S. 667 ff. und vergl. Wegscheider, §. 152 ff. namentlich §. 161 (de unione mystica). Der Rat. kennt kein anderes praktisches Christenthum, als das thätig nach aufsen gerichtete, und verkennt grofsentheils das eigentliche Wesen der Mystik, das Dynamische in der Lehre vom Glauben und seinen innern Wirkungen. Hingegen dringt auch der christliche Rationalismus (in seinem Unterschiede vom Naturalismus) stets auf die Gesinnung, als die Quelle der Handlungen und verwirft alles todte Gesetzeswerk; s. Wegscheider §. 155. p. 542. mit Beziehung auf Luthers Worte: *„Gute fromme Werke machen nimmermehr einen guten frommen Mann, sondern ein guter frommer Mann macht gute Werke; die Früchte tragen nicht den Baum, sondern die Bäume tragen die Frucht."* (Walch XIX. 1222 ff.) Vgl. Stäudlin, Dogmatik S. 417. u. Andere b. Hase, Dogm. S. 419.

[6]) Die Gegensätze innerhalb dieser Parteien drehten sich meist um den Bufskampf, um die Verlierbarkeit der Gnade, um die Möglichkeit einer schon hier zu erreichenden sittlichen Vollkommenheit, um die unio mystica cum Deo u. s. w. So zerfiel Wesley (1740) mit den Herrnhutern in Beziehung auf Nothwendigkeit der guten Werke und über die Stufen des Glaubens, s. Southey (von Krummacher) I. S. 298 ff. — Wesley und Whitefield trennten sich, indem jener die Allgemeinheit der Gnade, dieser den Particularismus lehrte; s. ebend. S. 330 ff. — Den Herrnhutern warfen die Pietisten einen Mangel an Eifer in der Heiligung vor. Bengel beschuldigt Zinzendorf des Antinomismus. Abrifs der Brüdergem. S. 128 ff. — Gegen die geistliche Vereinigung (im Sinne der Herrnhuter) S. 145: Sie hat den Schein der gröfsten Geistlichkeit, und das Fleisch hat unter der Hand dabei ein reicheres Futter, als kein purer, noch so mächtiger Weltmensch kriegen kann. Vergl. indessen Idea fidei fratrum §. 118. §. 149 ff. §. 169 ff. — Nach Swedenborg ist (im Gegensatz gegen die kirchliche und die herrnhutische Lehre) die Zurechnung des Verdienstes Christi ein Wort ohne Sinn, wenn man nicht die Sündenvergebung nach der Bufse darunter versteht; denn nichts von dem Herrn kann dem Menschen zugerechnet, das Heil aber kann von dem Herrn zugesagt werden, nachdem der Mensch Bufse gethan, d. i. nachdem er seine Sünden gesehen und anerkannt hat, und hernach von denselben absteht, und diefs aus dem Herrn thut. Dann wird ihm das Heil auf diese Weise zugesagt, dafs der Mensch nicht durch eigenes Verdienst oder aus eigener Gerechtigkeit selig wird, sondern durch den Herrn, welcher allein gekämpft und die Hölle besiegt hat u. s. w.; s. göttl. Offenbarung, I. S. 47. Ebend.: Es giebt einen göttlichen Glauben und einen menschlichen Glauben; den göttlichen Glauben haben diejenigen, welche Bufse thun; den menschlichen Glauben aber diejenigen, welche nicht Bufse thun und doch an Zurechnung glauben.

[7]) Entweder werden zwei Standpuncte der Betrachtung angenommen, die beide ihre Berechtigung haben, (der religiöse und der ethische, des Glaubens und der Reflexion)

bei de Wette, Rel. u. Theol. S. 242 ff. (vgl. Dogm. §. 76 ff.) oder die Freiheit wird (im Gegensatz gegen die Wahlfreiheit) als eine höhere, aus der Einheit mit Gott resultirende gefafst, so dafs, je nachdem man's nimmt, alles Gnade und alles Freiheit ist, das Thun Gottes als das unsrige erscheint, und umgekehrt, s. Hegel, Phil. der Rel. I. S. 157. Hase, Hutter. red. p. 274. Anm. vgl. die weitere theol. Erörterung b. Schleiermacher Glaubenslehre II. §. 86—93. §. 106—112. Nitzsch §. 138 ff.

[8]) Wirklich hatte der Streit der Confessionen hierüber längere Zeit geruht. Blos in den Dreifsigerjahren hatte die Schrift von Joach. Lange: die evang. Lehre von der allgemeinen Gnade (Halle 732) den Streit wieder angeregt. Der hessische Prediger J. J. Waldschmidt trat mit der calvinischen Lehre gegen Lange auf, 1735., woraus sich ein weiterer Schriftstreit entspann. Vgl. Schlegel K. G. des 18. Jahrh. II. 1. S. 304. von Einem II. S. 323.

[9]) Vom Geist des Christenthums, S. 154. (Dogm. S. 234.): «Glücklicher Weise hat die Zeit alle diese bibel- und geistlosen Verwirrungen, so wie den ganzen Streit über die mancherlei Gaben, der ohn' alle Gnade geführt ward, in den breiten Strom der Vergessenheit gesenkt, *und verdorren müsse die Hand, die ihn je daraus hervorholet.*" (Herder theilte mit seiner Zeit die Mifsstimmung gegen Augustin und die Lehre von den Gnadenwirkungen, vergl. die weitern Stellen, Dogm. S. 230 ff.)

[10]) Ueber die Lehre von der Erwählung (theologische Zeitschrift, herausgegeben von Schleiermacher, de Wette und Lücke, Hft. I. S. 1 ff.). Dagegen: de Wette, über die Lehre von der Erwählung u. s. w. (ebend. Hft. II. S. 83 ff.) Bretschneider (in der Oppositionsschrift von Schröter und Klein, IV. S. 1—83.). Schleiermacher, christlicher Glaube, II. §. 117 — 120. Das Mildernde besteht darin, dafs sich die Erwählung nicht auf das Schicksal nach dem Tode, sondern auf das frühere oder spätere Hinzukommen zur Gemeinschaft mit Christo bezieht. — Die weitere Litteratur bei Bretschneider Entwurf S. 677 ff.

[11]) Gegen die von Krummacher aus d. Engl. übersetzte Schrift von Abr. Booth: the reign of Grace (der Thron der Gnade, Elberfeld 831. bes. c. 3.) siehe J. P. Lange, Lehre der heil. Schrift von der freien und allgemeinen Gnade Gottes, ebend. 831. Ueber die methodistische Spaltung siehe Anm. 6.

VIERTER ABSCHNITT.

Kirche. Sacramente. Letzte Dinge.

§. 298.

Kirche.

Je mehr das kirchliche Leben selbst im weltlichen unterging, desto weniger konnte der Kirche zugemuthet werden, ein sicheres und klares Bewufstsein von ihrer Existenz in sich zu tragen. Der falsch verstandene Protestantismus der Aufklärung sah in jeder Selbstständigkeit des kirchlichen Lebens, dem Staat gegenüber, etwas Hierarchisches. Hatte noch früherhin der Kanzler *Pfaff*, im Gegensatz gegen das Territorialsystem, das Collegialsystem der Kirche vertheidigt, [1]) so empfahl sich doch ersteres *der* Ansicht immer mehr, die in der Kirche eine Zuchtanstalt des Staates erblickte, oder es höchstens zur Anerkennung der Nutzbarkeit des Predigtamts brachte. [2]) Was Wunder, wenn bei diesem Mangel an allge-

mein-kirchlichem Leben, sich der Gemeinschaftstrieb in den Einzelnen desto stärker regte, so dafs Kirchlein in der Kirche sich bildeten, wie die Brüdergemeinde,[3]) oder wenn Andere, im Verzweifeln an der Gegenwart, die Kirche eines neuen Jerusalems in ihre ideal-visionäre Welt hineinbauten, wie Swedenborg?[4]) Auch hierin erhob sich *Kant* über die ordinäre Aufklärung, dafs er wieder hinwies auf die Bedeutung und die Nothwendigkeit eines ethischen Gemeinwesens oder die Gründung eines Reiches Gottes auf Erden.[5]) Aber freilich blieb es auch hier nur beim Ethischen, während der tiefere religiöse Lebensgrund der Kirche erst da wieder entdeckt werden konnte, wo es eine lebendigere Religionsansicht überhaupt und vor Allem eine lebendige Christologie gab, und so hat auch erst die neuere Theologie wieder das Dogma der Kirche zu bearbeiten und es selbst über die noch unvollkommnen Anfänge im Reformations-Zeitalter hinauszuführen versucht,[6]) und mit der Ausbildung des Dogma's hält auch die Ausbildung des Kirchenrechts und der Kirchenverfassung Schritt. Zwischen gänzlicher Trennung der Kirche vom Staate, wie sie in Nordamerika factisch besteht,[7]) und einer höhern Vereinigung beider *im* Staate, wie eine der neuesten Theorien sie anstrebt,[8]) suchen Andere die wahre Mitte darin, dafs beide zwar im Begriff auseinander

gehalten werden, aber in lebendiger Wechselwirkung miteinander stehen.[9])

[1]) De Originibus Juris ecclesiastici variaque ejusdem indole, Tüb. 1719. 4. 1720. mit einer Abh. vermehrt: de successione episcopali, neueste Aufl. (mit mehrern Beil.). — Die Kirche ist eine Gesellschaft, eine Innung (collegium) mit eignen Rechten. Das Recht der Fürsten in Kirchensachen ist ihnen von der Kirche übertragen (ob stillschweigende oder ausdrückliche Uebertragung?). S. Schröckh VII. S. 549. u. Stahl Kirchenrecht, S. 37 ff. — Dagegen ward das v. Thomasius (s. §. 253. Anm. 4.) gegründete Territorialsystem weiter gebildet von Just Henning Böhmer († 1749) u. A.

[2]) Spalding, in der unter diesem Titel herausgegebenen Schrift. Dagegen Herder, in den Provinzialblättern.

[3]) Nicht eine Secte wollte Zinzendorf stiften, sondern eine ecclesiola in ecclesia, s. Spangenberg Idea fidei fratrum S. 542: «(Die mährischen Brüder) sehen sich an als ein geringes Theilchen der Kirche unsers Herrn Jesu Christi auf Erden. Weil sie mit der evangelischen Kirche (Augsb. Conf.) einerlei Lehre haben, so finden sie keine Ursache, sich von ihr zu trennen. Wenn man die Brüdergemeinen als Anstalten unsers Herrn Jesu Christi in seiner Kirche gegen den stromweise hereinbrechenden Verfall in Lehre und Leben ansieht, so wird man sich nicht irren. Wer sie für ein Krankenhaus hält, in welches unser Herr Jesus Christus, als der einige Arzt der Seelen, viele von seinen Elenden und Kranken, die in seiner Cur sind, zusammengebracht hat, um sich ihrer selbst anzunehmen, und sie auch durch seine Diener pflegen und warten zu lassen, der hat auch Grund, so von ihnen zu denken.»

[4]) Göttl. Offenb. II. S. 84: «Die Kirche ist im Menschen; die Kirche, welche aufser ihm ist, ist eine Kirche bei Mehrern, in denen die Kirche ist.» — Wo das Wort richtig verstanden wird, da ist die Kirche. — Swedenborg findet die Kirche im ganzen A. Test. typisch vorgebildet. — Unter dem neuen Jerusalem in der Apokalypse ist die neue Kirche in Ansehung der Lehre verstanden. Ebend. I. S. 132.

Die neue Lehre, die bisher verhüllt blieb, nun aber (mit Swedenborg) hervorgetreten ist, constituirt somit auch die neue Kirche, oder die Kirche des neuen Jerusalems. S. 138. 39. und an mehrern Orten.

[5]) Religion innerhalb der Grenzen u. s. w. 3tes Stück. S. 119 ff. vgl. 4. St. von Religion u. Pfaffenthum, S. 211 ff.

[6]) Der blos formelle Supranaturalismus hatte das mit dem Rationalismus gemein, dafs ihm das tiefere Bewufstsein der Kirche abhanden gekommen war. So behandelt Reinhard die Kirche nur äufserlich, desultorisch und negativ, S. 614 ff. Vgl. Röhr, Briefe über Rationalismus S. 409 ff. (bei Hase, Dogm. S. 455.) Schon einläfslicher Wegscheider Inst. §. 185 ff. — Schleiermacher hat die Kirche wieder als lebendigen Organismus (Leib Christi) gefafst, in Verbindung mit der Lehre vom heil. Geist, der der Geist der Gemeinschaft ist, chr. Glaube I. §. 6. S. 35—40. §. 22. S. 125 ff. II. §. 121 ff. §. 125. S. 306 ff. vgl. de Wette Rel. u. Theol. S. 267 ff. Dogm. §. 94. a. Twesten, I. S. 107 ff. Nitzsch, S. 306 ff. — Die spec. Schule fafst die Kirche «als Gott existirend in der Gemeinde,» oder «als die religiöse Seite des Staats.» Bei der gnostischen Scheidung aber von Glaubenden und Wissenden dürfte sie es schwerlich zu einer rechten Kirche bringen. Hegel, Phil. der Religion, II. S. 257 ff. Marheinecke, Dogm. S. 320 ff. Straufs, (II. S. 616.) verdeutlicht die Hegel'sche Ansicht dahin, dafs die Philosophen von der Verpflichtung zur Angehörigkeit an eine Kirche zu entbinden seien, findet es aber selbst wunderlich genug, wenn der Austritt aus dem kirchlichen Verbande an das Ergebnifs eines philosophischen Examens gebunden wäre!

[7]) Mit dieser Unabhängigkeit der Kirche vom Staat hängt auch die der Staatsbürger von der Kirche und den kirchlichen Instituten und die Freiheit des Cultus zusammen. Vergl. Vinet, Mémoire en faveur de la liberté des cultes, Paris 826. vgl. m. Rec. in d. Stud. u. Krit. 1829. II. S. 418.

[8]) Rothe, R., die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung, 1ter Bd. Wittenb. 837.

[9]) Stahl, F. J., die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten, Erl. 840. (Anh. II.)

In praktischer Beziehung hat in neuerer Zeit das liturgische Recht der Fürsten, das Synodalwesen, die Presbyterialverfassung, die Verbindlichkeit der angestellten Kirchenlehrer auf die Symbole, das rechtliche Verhältnifs zu andern Confessionen u. a. m. die Aufmerksamkeit in Anspruch genommen.

In der *katholischen Kirche* bestritten sich die Curialisten und Episcopalen. Der Jansenismus reproducirte sich in Deutschland als Febronianismus (Klee I. S. 99.). Mit der französischen Revolution schien die Kirche ihr Ende erreicht zu haben; sie erhob sich wieder mit neuer Macht. Die weitern Schicksale derselben und die verschiedenen politisch-kirchlichen Systeme s. in der Kirchengesch. und dem Kirchenrecht. — Streit wegen der gemischten Ehen u. a., ebend.

§. 299.

Gnadenmittel. *) (*Sacramente.*)

Der Protestantismus blieb im Allgemeinen bei seiner Lehre von zwei Sacramenten, 1) der *Taufe* und dem *Abendmahl*, und zwar erhielt sich Anfangs der Periode in Beziehung auf das Letztere noch die confessionelle Spannung zwischen Lutheranern und Reformirten. 2) Je mehr aber die socinianische Auffassung der Sacramente als blofser Ceremonien sich der Aufklärungstendenz empfahl, 3) desto mehr liefsen auch lutherische Theologen in der Strenge nach, 4) so dafs am Ende der confessionelle Unterschied in der Indifferenz unterging, und die Bedeutung von Gnadenmitteln nur da noch sich erhielt, wo man noch etwas von Gnade wufste. 5)

*) Ueber das Wort Gottes siehe oben §. 287.

Der Rationalismus hielt sich im Durchschnitt an die zwingli'sche Fassung,[6]) während die calvinische vorzugsweise von der vermittelnden Theologie weiter ausgebildet und zur Grundlage der kirchlichen Union gemacht wurde.[7]) Aber auch die alt-lutherische Ansicht erhob sich wieder in ihrer ganzen Schroffheit und erwarb sich Geltung in der Gemeinde,[8]) um so mehr, als ihr auch die moderne Philosophie eine speculative Deutung zu geben wufste.[9]) Rücksichtlich der Taufe entstanden auch in der neuesten Zeit anabaptistische Bewegungen,[10]) und da die unbefangenere Exegese der protestantischen Theologen allmählig davon abstand, ein förmliches Gebot der Kindertaufe in der Schrift zu finden, so suchte die Schleiermacher'sche Dogmatik den kirchlichen Gebrauch dadurch zu retten, dafs sie den Act der Confirmation als eine Ergänzung des Taufactes betrachtete.[11])

[1]) Augusti hat die frühere dreifache Eintheilung in Taufe, Abendmahl und Absolution vorgezogen, und zwar der Symmetrie wegen, die sie (freilich als Antiklimax) zur Trinität bilden soll, (Taufe = Sacrament des Geistes, Abendmahl = des Sohnes, Absolution = des Vaters, als obersten Richters). S. System der christlichen Dogmatik, 2te Ausg. S. 278—81. Vorr. S. VI. Lehrbuch der Dogmengeschichte S. 382. Ihm stimmt Karrer bei (Bertholds krit. Journ. XII.). Ammon (Summa doctr. ed. III. p. 251.) möchte, wenn's anginge, die redditio animæ in manus Domini zu den Sacramenten zählen, und Kaiser, (Monogrammata S. 224.) hält Confirmation und Handauflegung für Sacramente (siehe Augusti D. G. a. a. O.). — Göthe hat aus ästhetischem

Interesse der katholischen Siebenzahl das Wort geredet, (a. m. Leben II. S. 117 ff. Stuttg. 829. 12.). Die Herrnhuter haben die Fufswaschung, den Liebeskufs und das Loos als Gebräuche eingeführt, ohne sie gerade zu Sacramenten zu erheben, obwohl sie der erstern hohe Bedeutung zuschreiben, s. Idea fidei fratr., S. 546 ff. Aufser dem Abendmahl feiern sie auch das Liebesmahl.— Rücksichtlich des Sacramentsbegriffes selbst wurde indessen von verschiedenen Standpuncten aus die Benennung als eine unpassende bezeichnet. Storr, doctr. chr. §. 108 fs. Reinhard S. 556: «Es wäre gut gewesen, wenn man das vieldeutige, nicht einmal in der Schrift befindliche Wort sacramentum entweder gar nicht in den Religionsvortrag aufgenommen, oder doch den Gebrauch desselben so frei und unbestimmt gelassen hätte, wie er in der alten Kirche war." Vgl. Schleiermacher, Bd. II. S. 415 ff. S. 416.: «Durch das gewöhnliche Verfahren, welches diesen sogenannten allgemeinen Begriff voranschickt und erklärt, befestigt sich immer mehr die falsche Meinung, als sei diefs ein eigentlicher dogmatischer Begriff, und sage etwas dem Christenthum Wesentliches aus, und als erhielten Taufe und Abendmahl ihren eigenthümlichen Werth vorzüglich dadurch, dafs sich dieser Begriff in ihnen realisirt." — Auch die Idea fidei fratrum handelt nur von Taufe und Abendmahl, ohne den Begriff Sacrament zu erörtern. S. 275 ff. Siehe dagegen Hase, Dogm. S. 529.

[2]) Im Jahr 1714 gab der ehemalige Professor der Mathematik zu Frankfurt a. d. O., L. Ch. Sturm, der von der lutherischen Kirche zur reformirten übergetreten war, seinen «mathematischen Beweis vom Abendmahl" heraus, worin er, ähnlich wie Schwenkfeld, (s. §. 256. 6.) Subject und Prädicat der Einsetzungsworte vertauschte, indem er *τοῦτο* für *τοιοῦτο* erklärte. J. A. Fabricius, J. G. Reinbeck, F. Buddeus und Andere standen gegen ihn auf. Als dann vollends ein Lutheraner selbst, Dr. Ch. August Heumans um die Mitte des 18. Jahrhunderts*) es wagte,

*) Schon seit 1704 hatte er die Meinung bei sich im Stillen gehegt, die er erst 1755 in seiner Erklärung des N. Testaments

den Beweis zu führen, «dafs die Lehre der reformirten Kirche vom heil. Abendmahl die rechte und wahre sei," erregte diefs mehr die Uneinigkeit der lutherischen Theologen unter einander, als dafs es die Reformirten zum Kampf herausgerufen hätte; s. Schlegel, Kirchengeschichte des 18. Jahrh. II. S. 307 ff. von Einem, S. 325 ff.

[3]) Die Trivialität erschien auch auf liturgischem Gebiete. Konnte doch K. R. Lange in Hufnagels liturgischen Blättern, Bd. I. Sammlung 6. als Distributionsformel vorschlagen: «Geniefsen Sie diefs Brot! der Geist der Andacht ruh' auf Ihnen mit seinem vollen Segen. Geniefsen Sie ein wenig Wein! Tugendkraft liegt nicht in diesem Weine, sie liegt in Ihnen, in der Gotteslehre und in Gott." S. Kapp, liturg. Grundsätze, Erl. 831. S. 349.

[4]) Ernesti vertheidigte noch die lutherische Fassung der Einsetzungsworte auf exegetischem Wege, Opusc. theol. p. 135 ss., beklagt sich aber bereits, dafs viele geneigter seien, der Ansicht beizutreten, quæ rationi humanæ expeditior est et mollior. Die Supranaturalisten Storr und Reinhard begnügten sich mit einer unbestimmtern Fassung des lutherischen Dogma's (Storr, doctr. chr. §. 114. Reinhard, S. 598. [604]) und Knapp äufserte sogar Bd. II. S. 482.: man hätte die Lehre von der Gegenwart Christi im Abendmahl nie zu einem Glaubensartikel machen, sondern es unter die theologischen Probleme rechnen sollen. Andere, wie Hahn, Lindner, Schwarz, versuchten wenigstens durch eigene Deutungen der lutherischen Lehre nachzuhelfen, vgl. Hase S. 583.

[5]) Am meisten wurde der Begriff des Gnadenmittels festgehalten bei den Pietisten und Herrnhutern.

[6]) Die rationalistischen Auffassungen des Abendmahls sehen sich nicht alle gleich. Die streng lutherische Fassung mufste natürlich ausgeschlossen bleiben; als die mittlere können wir die zwingli'sche ansehen, unter welche

zu 1 Cor. 11, 24. 25. an den Tag legte; nachdem sie aber auch hier noch vor der Veröffentlichung des Werkes war unterdrückt worden, verfertigte er 1762 den genannten Aufsatz, der jedoch erst nach seinem Tode veröffentlicht wurde (1764).

jedoch manche bis zur socinianischen und weiter hinabsanken (s. Anm. 3.), und über welche sich auch wieder andere bis zur calvinischen erhoben. In der anglikanischen Kirche hatte sich Benj. Hoadley, ein Freund des Arianers Sam. Clarke, in einer Abhandlung: of the nature and end of the sacrament of the Lords Supper. Lond. 1735. in socinianischem Sinne über das Abendmahl erklärt, wogegen Whiston, Waterland, Mill den Lehrbegriff der 39 Artikel vertheidigten. S. Schlegel a. a. O. von Einem II. S. 530. II. 2. S. 751. Henke bekannte sich in der Auslegung der Einsetzungsworte zur Schwenkfeldischen Auffassung. Lineam. CXXXVII. p. 250. — Tieftrunk sah mit Kant in dem Abendmahl die Absicht, den weltbürgerlichen Gemeingeist zu wecken und zu bilden; s. Censur, S. 296 ff. (vgl. Kant Rel. innerh. d. Gr. S. 282.). — Der bessere deutsche Rationalismus fafste das Mnemonische, Symbolische, wenn er auch im Begriff nicht darüber hinausging, doch würdig und sinnig, tiefsittlich, dem Geist eines Zwingli gemäfs. S. bes. Schulz, die Lehre vom Abendmahl, und vergl. Wegscheider, §. 180. a., der in den Zeichen des Abendmahls nicht blofse signa significantia, sondern exhibitiva sieht, und sich somit der calvinischen Fassung nähert.

[7]) Schleierm., chr. Glaube II. §. 139 ff. S. 388 ff. deWette, Dogm. §. 93. Nitzsch, S. 317.

[8]) Scheibel, das Abendmahl des Herrn, Bresl. 823. Sartorius, Vertheidigung der lutherischen Abendmahlslehre, in den Dorp. Beitr. 832. Bd. I. S. 305 ff.

[9]) Hegel, Phil. der Religion, Bd. II. S. 274.: «Die lutherische Vorstellung ist, dafs die Bewegung anfängt von einem äufserlichen, das ein gewöhnliches, gemeines Ding ist, dafs aber der Genufs, das Selbstgefühl der Gegenwärtigkeit Gottes, zu Stande kommt, in so weit und in sofern die Aeufserlichkeit verzehrt wird, nicht blos leiblich, sondern im Geist und Glauben. Im Geist und Glauben nur ist der gegenwärtige Gott. Da ist keine Transsubstantiation — allerdings eine Transsubstantiation, aber eine solche, wodurch das Aeufserliche aufgehoben wird, die Gegenwart Gottes schlechthin eine geistige ist,

so dass der Glaube des Subjects dazu gehört." [Das Letztere aber ist gerade nicht lutherisch; vgl. oben §. 256. Anm. 9.]

[10]) Neutäufer in der Schweiz. — Oncken in Hamburg (s. 1834). Wiedertäuferei in Würtemberg (schon 1787 und weiterhin) s. Grüneisen, Abrifs einer Geschichte der religiösen Gemeinschaften in Würtemberg, mit besonderer Rücksicht auf die neuen Taufgesinnten, in Illgens Zeitschr. 841. 1. S. 64 ff.

[11]) Chr. Glaube II. §. 138. S. 382 ff.

§. 300.

Eschatologie.

Flügge, Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung, Leipz. 794—800.

Je deutlicher der Verfall des kirchlichen Lebens im Zeitalter der Aufklärung sich der Gegenpartei als Abfall vom reinen Christenthum darstellte, desto höher mufste die Erwartung der Frommen gespannt werden auf das Ende der Dinge. *Bengel* [1]) und *Jung Stilling* [2]) forschten nach dem Zeitpuncte des eintretenden Weltendes, welches Ersterer auf das Jahr 1836 feststellte. Diesen festen, positiven Erwartungen gegenüber verflüchtigte der Rationalismus mehr und mehr die biblischen Vorstellungen der Parusie, [3]) wie er denn auch die Dauer der Höllenstrafen zu beschränken suchte. [4]) Auch ältere Hypothesen, wie die vom Seelenschlafe, der Seelenwanderung, dem Hades u. a. m. machten sich wieder geltend und wurden durch neue vermehrt. [5]) Bei alle dem aber hielt sowohl der Rationalismus,

als der Supranaturalismus fest an der Hoffnung einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode; denn nicht nur Offenbarungsgläubige, wie *Lavater*, sondern auch die Wortführer der Aufklärung richteten ihre hoffnungsreichen Blicke nach dem Jenseits. [6]) Die auch hier gebrauchten Beweise unterwarf *Kant* (wie die für das Dasein Gottes) der Prüfung, und blieb auch hier beim *moralischen* Beweis (für die praktische Vernunft) stehen. [7]) Im Gegensatz gegen einen vom christlichen Boden sich losreifsenden, in seiner tiefern Wurzel selbstsüchtigen Unsterblichkeitsglauben wies die neuere Philosophie und Theologie mit gutem Rechte hin auf das *ewige Leben*, das, wie Christus lehrt, schon hier beginnen müsse. [8]) Aber diefs, und das freimüthige Geständnifs, dafs sich von dem Jenseits keine Vorstellung vollziehen lasse, [9]) schlug sofort bei den *einen* Jüngern der modernen Speculation in einen gänzlichen Unglauben an das Jenseits und in Vergötterung des Diefsseits [10]) um, während die andern die kirchliche Lehre von den letzten Dingen vermittelst derselben Philosophie tiefer zu begründen sich bemühten. [11]) Dafs übrigens das Reich Gottes, das in Jesu Christo, dem Sohne Gottes, seinen Anfang und seine Vollendung findet, noch immerfort im Kommen begriffen sei, dafs die Idee einer Verklärung der menschlichen Natur ins Göttliche, vermittelst des lebendigen Glaubens an

ihn, sich am Ganzen, wie an den Einzelnen in der Fülle der Zeiten mehr und mehr verwirklichen werde, und dafs bei allem Wechsel der Formen der Geist des Christenthums der Menschheit *als ihr unverwelkliches Erbe* bleibe, das ist eine weit über den rohen Chiliasmus hinausreichende Hoffnung, zu der uns die wissenschaftliche Beobachtung des Ganges berechtigt, welchen die Entwicklung der christlichen Glaubenslehre, mitten unter allen Kämpfen und Irrungen, bis auf diese Stunde genommen hat.

[1]) Erklärte Offenb. Joh. oder vielmehr Jesu Christi, aus dem Grundtext übersetzt, durch die prophetischen Zahlen aufgeschlossen, und Allen, die auf das Werk und Wort des Herrn achten, und dem, was vor der Thüre ist, würdiglich entgegen zu kommen begehren, vor Augen gelegt durch Joh. Albr. Bengel, Stuttg. 740. — Sechzig erbauliche Reden über die Offenb. Joh., sammt einer Nachlese gleichen Inhalts u. s. w. 747. — Cyclus, sive de anno magno solis, lunæ, stellarum consideratio ad incrementum doctrinæ propheticæ atque astronomicæ accommodata, Ulm. 745. und die Streitschriften bei Burk, S. 260. und die Zeittafel, S. 273. vgl. Lücke, Einl. in die Offenb. Joh. S. 548 ff.

[2]) Siegsgesch. der christl. Kirche, oder gemeinnützige Erklärung der Off. Joh., Nürnb. 779. Nachtr. 805. 1822.

[3]) Henke, Lineamenta, CXIV.: Atqui his in oraculis (Scripturæ S.) non omnia, ut sonant, verba capienda, multa ad similitudinem formæ judiciorum humanorum et pompæ regiæ expressa esse, illi etiam fatentur, qui adspectabile aliquod judicium, a Christo ipso per sensilem speciem præsenti in his terris agendum, præfiguratum esse atque præstituto tempore vere actum iri defendunt. Interim vel sic, destrictis quasi exuviis orationis, remanent multa, quæ non modo obscuritatis, sed etiam offensionis plurimum habent

u. s. w. Insunt vero istis rerum, quas futuras esse prædixerunt, imaginibus hæ simul graves et piæ sententiæ: 1. vitam hominibus post fata instauratum iri, eosque etsi eosdem, non tamen eodem modo, victuros esse; 2. sortem cujusque in hac vita continuata talem futuram, qualem e sententia Christi, h. e. ad veritatis et justitiæ amussim, promeruerit; 3. plane novam fore rerum faciem in isthac altera vita, et longe alias novæ civitatis sedes; 4. animo semper bene composito et pervigilanti, magnam illam rerum nostrarum conversionem, ne inopinatos opprimat, expectandam esse. Vergl. Wegscheider, Institutt. §. 199. 200. Bild und Sache zu scheiden versuchten: Herder, von der Auferstehung; de Wette, Rel. u. Theol. S. 259 ff.

4) Auch Supranaturalisten suchten hier einige Milderung. Von Andern wurde die Ewigkeit der Höllenstrafen vertheidigt. — Kant zählt diese Fragen zu den Kinderfragen, aus denen der Frager, wenn sie ihm auch beantwortet werden könnten, doch nichts Kluges zu machen verstehen würde (Relig. innerhalb der Grenzen, S. 83 Anm.). Die Litt. s. bei Bretschn. Entw. S. 886 ff.

5) Die Psychopannychie wurde gelehrt von Joh. Heyn in einem Sendschreiben an Baumgarten; s. dessen theolog. Streitigkeiten, III. S. 454. wahrscheinlich auch von J. J. Wettstein (s. m. Abh. in Illgens Zeitschr. 839. I. S. 118. 1 19.) von J. G. Sulzer (vermischte Schr. 781. II. Abh. 1.) und selbst in einem gewissen Sinne von Reinhard, Dogm. S. 656 [660] ff., der zwar die eigentliche Lehre vom Seelenschlafe verwirft, aber doch das einräumt, daſs die Seele gleich nach ihrer Trennung vom Körper in einen Zustand ohne Bewuſstsein versinke, weil die im Tode vorgehende Veränderung so gewaltig sei, daſs die mit Besonnenheit verknüpfte Wirksamkeit der Seele dadurch allerdings eine Zeitlang unterbrochen werden könne. Vgl. auch Simonetti, Gedanken über die Lehre von der Unsterblichkeit und dem Schlaf der Seelen, Berl. 747. — Ueber die Seelenwanderung (μετεμψύχωσις) in aufsteigender Linie s. Schlosser, zwei Gespräche, Basel 781. Herder, zerstreute Blätter, Bd. I. S. 215. Ehrenberg, F., Wahrheit und Dichtung über unsere Fortdauer, Leipzig, 803.

Conz, Schicksale der Seelenwanderungshypothese, Königsb. 791. Bretschn. Entw. S. 846 ff. Einen Zwischenzustand (Hades) lehrte besonders Jung Stilling, Geisterkunde §. 211—12.: «Ist ein abgeschiedener Geist auf dem Wege der Heiligung aus der Zeit gegangen, und hat doch noch ein anderes an sich, das er nicht in die himmlischen Regionen mitbringen darf, so mufs er so lang im Hades bleiben, bis er das alles abgelegt hat; allein er leidet keine Pein, aufser der, die er sich selbst macht. Die eigentlichen Leiden im Hades sind das Heimweh nach der auf immer verlornen Sinnenwelt." — Vgl. Apologie der Geisterkunde, S. 42. 55. — Unter den neuern Dogmatikern hat Hahn sich an diese Ansicht angeschlossen (christl. Glaubenslehre §. 142. Bretschn. Entw. S. 886.). Mit Uebergehung des Zwischenzustandes suchte Priestley die biblische Lehre von der Auferstehung dadurch mit dem philosophischen Unsterblichkeitsglauben zu vereinigen, dafs er ein schon bei dem Tode sich entwickelndes Seelenorgan annahm; s. *britt.* Magazin, 773. Bd. IV. St. 2. Bretschn. S. 861. — Ein ganzes System der Eschatologie (nach eigenthümlichen Hypothesen) findet sich bei Swedenborg, Göttl. Offenb. Bd. II. S. 284. Er verwirft die kirchliche Auferstehungslehre, die nur auf buchstäblichem Mifsverstand ruht. (Die Auferstehung ist schon erfolgt, so auch das Gericht.) Die Menschen leben auch nach dem Absterben als Menschen fort (die guten als Engel), und verwundern sich höchlich, dafs es also ist. Sie finden sich gleich nach ihrem Tode wieder in einem Körper, in Kleidern, in Häusern, wie in der Welt, und schämen sich über die falschen Vorstellungen, die sie sich vom künftigen Leben gemacht haben. (vgl. die Lehre von den Engeln §. 293.). Die, welche in der Neigung zum Guten und Wahren begriffen sind, wohnen in herrlichen Palästen, um welche Paradiese mit Bäumen sind. . . . Entgegengesetzte Correspondenzen sind bei denen, die in den bösen Neigungen sind. Diese sind entweder in den Höllen in Zuchthäuser eingeschlossen, welche keine Fenster haben, in welchen aber gleichwohl Licht wie von einem Irrwisch ist, oder sie befinden sich in den Wüsten und wohnen in Hütten, um welche alles unfruchtbar

ist, und wo sich Schlangen, Drachen, Nachteulen und anderes dergleichen aufhält, was ihrem Bösen correspondirt. Zwischen dem Himmel und der Hölle ist ein Mittelort, welcher die Geisterwelt genannt wird. In diesen kommt jeder Mensch gleich nach dem Tode, und hier findet ein ähnlicher Verkehr des Einen mit dem Andern statt, wie unter den Menschen auf der Erde, u. s. w. a. a. O. S. 250. 51. — Unter dem neuen Himmel und der neuen Erde versteht Swedenborg die neue Kirche. Vgl. vom jüngsten Gericht, göttl. Offenb. S. 263 ff.

[6]) Lavater, J. C., Aussichten in die Ewigkeit, in Briefen an Zimmermann, Zürich, 768. ff. — Sintenis, Ch. F., Elpizon, oder über meine Fortdauer im Tode, Danz. 795 ff. — Dessen: Oswald, der Greis; mein letzter Glaube, L. 813. Engel, wir werden uns wiedersehn, Gött. 787. 88. und die weitere Litt. bei Bretschn. S. 827. 879 ff.

[7]) Zu den üblichen, meist aus der neuern Zeit stammenden Beweisen zählt man gewöhnlich 1. den metaphysischen, aus der Natur der Seele; 2. den teleologischen, aus den auf Erden nicht entwickelten Anlagen des Menschen; 3. den analogischen, aus der Natur — Frühling, Raupe u. s. w.; 4. den kosmischen, aus der Sternenwelt; 5. den theologischen, aus den verschiedenen Eigenschaften Gottes; 6. den moralischen (praktischen), aus der Antinomie des Strebens nach Glückseligkeit und nach sittlicher Vollkommenheit. S. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 219 ff. Zu den übrigen s. d. Litter. bei Bretschn. a. a. O., u. Hase, Dogm. S. 111. 12. Straufs II. S. 697 ff.

[8]) Fichte, Anweisung zum seligen Leben, S. 17: Ganz gewifs zwar liegt die Seligkeit auch jenseits des Grabes, für denjenigen, für welchen sie schon diefsseits desselben begonnen hat, und in keiner andern Weise und Art, als sie diefsseits, in jedem Augenblicke, beginnen kann. Durch das blofse Sichbegrabenlassen kommt man nicht in die Seligkeit, und sie werden im künftigen Leben und in der unendlichen Reihe aller künftigen Leben, die Seligkeit eben so vergebens suchen, als sie dieselbe in dem gegenwärtigen Leben vergebens gesucht haben, wenn sie dieselbe in etwas Anderm suchen, als in dem, was sie schon

hier so nahe umgiebt, dafs es denselben in der ganzen Unendlichkeit nie näher gebracht werden kann, in dem Ewigen. — Vergl. (in Beziehung auf die Auferstehung) Vorl. 6. S. 178. Schleiermacher, Reden über Religion, Rede 1. S. 172. (3. Ausg.) wo die Art, wie die meisten Menschen ihre Unsterblichkeitsidee sich bilden, als eine unfromme bezeichnet wird, da ihr Wunsch, unsterblich zu sein, keinen andern Grund hat, als die Abneigung gegen das, was das Ziel der Religion ist.

[9]) Schleiermacher, christl. Glaubensl. II. §. 157 ff. (die prophetischen Lehrstücke §. 160 ff.). DeWette Dogm. §. 107. 108.

[10]) Richter, F., die Lehre von den letzten Dingen, Bresl. 833. — Ders.: die Geheimlehren der neuern Philosophie, nebst Erklärung an Herrn Prof. Weifse in Leipzig, ebend. 833. Derselbe: die neue Unsterblichkeitslehre, ebend. 833. Straufs, Glaubenslehre II. S. 739.: „Das Jenseits ist der letzte Feind, welchen die speculative Kritik zu bekämpfen und wo möglich (!) zu überwinden hat."

[11]) Weifse, Ch., die philosophische Geheimlehre von der Unsterblichkeit des menschlichen Individuums, Dresd. 834. Ueber die philosophische Bedeutung der Lehre von den letzten Dingen; in den theolog. Studien u. Krit. 836. S. 271 ff. Fichte, J. H., die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer, Elberf. 834. Göschel, C. F., von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, im Lichte der spec. Philosophie; eine Ostergabe, Berlin, 835. Vgl. Bretschneider, S. 831.

Zusätze und Berichtigungen.

Zu §. 220. Anm. 3. ist noch hinzuzufügen: Katechet. Unterricht des Pfalzgrafen Friedrich V. (von Heinr. Alting), eine nach der Reihenfolge der Fragen in dem Heidelberger Katechismus geordnete Erläuterung desselben, herausgegeben von E. A. Lewald, Heidelb. 841.

§. 221. ist zu den reformirten Dogmatikern nothwendig hinzuzusetzen: Joh. Heinrich Heidegger (geb. 1633, † 1698 als Prof. der Theol. in Zürich). Corpus Theologiæ christianæ etc. S. theologiæ didacticæ, elenchticæ, moralis et historicæ systema, Tur. 700. 732. II. fol. (Es ist gerade der bedeutendste, und im weitern Contexte ist häufig auf ihn verwiesen; aus bloſsem Versehen ist er im Drucke weggefallen.).

§. 241. Anm. 4. ist als Beispiel der Grammatolatrie die von Georg Nitzsch im Jahr 1714 angeregte Frage anzuführen: ob die heilige Schrift Gott selbst oder eine Creatur sei? worüber zu vergleichen: Walch, Religionsstreitigkeiten der evang. Kirche, III. S. 145. u. I. S. 966.

Zusätze und Berichtigungen.

Zu §. 220. Anm. 5. ist noch hinzuzufügen: Katechet. Unterricht des Pfalzgrafen Friedrich V. (von Heinr. Alting), eine nach der Reihenfolge der Fragen in dem Heidelberger Katechismus geordnete Erläuterung desselben, herausgegeben von E. A. Ewald, Heidelb. 841.

§. 221. ist zu den reformirten Dogmatikern nothwendig hinzuzusetzen: Joh. Heinrich Heidegger (geb. 1633, † 1698 als Prof. der Theol. in Zürich). Corpus Theologiae christianae etc. S. theologiae didacticae, elenchticae, moralis et historicae systema, Tur. 700. 732. II. fol. (Es ist gerade der bedeutendste, und im weitern Contexte ist häufig auf ihn verwiesen; aus bloßem Versehen ist er im Drucke weggefallen).

§. 241, Anm. 4, ist als Beispiel der Grammatolatrie die von Georg Nitzsch im Jahr 1714 angeregte Frage anzuführen: ob die heilige Schrift Gott selbst oder eine Creatur sei? worüber zu vergleichen: Walch, Religionsstreitigkeiten der evang. Kirche, III. S. 145. u. I. S. 966.

Register.

I. *bezeichnet den ersten Band,* *II.* *des zweiten Bandes erste,* *III.* *dessen zweite Hälfte, die arabische Zahl die Seite.*

A.

Abälard II. 4. 15. 40. 48. 65. 77. 81. 93. 113. 134. 137. 162. 283.
Abbadie III. 62,
Abendländ. Kirche II. 8. 250.
Abendmahl I. 224. 424. II. 213. 221. 232. 234. 238. III. 147. 161. 327. 329 – 32. s. Transsubstantiation.
Abendmahlsliturgie III. 160. 330.
Abendmahlstreit II. 11. 213.
Ablafs III. 164.
Abulfaradsh II. 7.
Acacius I. 289.
Adam s. Anthropologie, Eva, Schöpfung und Sündenfall, Unschuld.
Adam (Jean) III. 83.
Addison III. 228.
Adelmann II. 217.
Adiaphorist. Streit III. 11. 142.
Adoptianer II. 5.
Adoptian. Streit II. 147.
Adso II. 255.
Aeneas v. Paris II. 89.
Aeneas Sylvius II. 4. 39.
Aepinus III. 193.
Aëtianer I. 287.
Aëtius I. 289.
affectiones Scripturæ S. III. 81.
Agatho I. 324.
Agnoëtismus I. 320.
Agobard II. 4. 9. 51.
Agricola III. 85.
Agrippa v. Nettersheim II. 132.
αἵρεσις I. 45.
Aktisteten I. 321.
Alanus v. Rysel (ab Insulis) II. 19. 78. 99. 189. 200.
Albert d. Grofse II. 19. 143. 148.
Albigenser II. 6.
Albrecht II. 169.
Alcherus II. 122.
Alcuin II. 9. 48. 88. 148. 174.
Alexander I. 280.
Alexander (Natalis) III. 46.
Alexander v. Hales II. 19. 69. 78. 80. 85. 87. 99. 114. 118. 200. 226. 232.

Alexandriner I. 93. 100. 110. 139. 158.
Alexandrin. Schule I. 267. 312.
Allatius III. 47.
Allgemeine Dogmengesch. I. 15.
Allöosis III. 187.
Aloger I. 53. 185.
Alsted III. 31. 139. 179.
Alumbrados III. 45.
Amalarius II. 216.
Amalrich v. Bena II. 26. 72. 169. 255. 274.
Ambrosius I. 258. 338. 393.
Ammon III. 230. 239. 267. 328.
Amsdorf. III. 11. 126.
Amulo II. 4.
Amyraut III. 36. 117.
Anabaptismus III. 49. 328.
Anabaptisten s. Wiedertäufer.
Anastasius Sinaita I. 329.
Andreæ J. III. 12. 48.
— Val. III. 19.
Angelolatrie I. 146. 393.
Angelologie I. 145. 393. s. auch Engel.
Angelus Silesius III. 44.
Anglicana Confessio III. 27. 67.
Anselm II. 14. 39. 40. 53. 59. 68. 76. 81. 89. 93. 113. 118. 119. 130. 133. 139. 143. 149. 153. 155. 178. 223. 227. 229.
Anthropomorphismus I. 109. II. 81.
Anthropologie in die Dogmatik aufgenommen II. 120. III. 294.
Antichrist II. 253.
ἀντιδόσεως τρόπος II. 147.
Antinomist. Streit III. 10. 85.
Antiochen. Schule I. 267. 312. 368.
Antiochen. Symbole I. 285.
Antitrinitarier I. 136.
Antitrinitar. Glaube III. 166
Antipoden II. 113.
Aphthardoketen I. 320.
Apokalypse I. 235. 332.
Apokryphen I. 365. II. 50. III. 67. 277.
Apollinaris I. 308. 329.
Apollinarismus I. 308. 411.
Apologetik I. 71. 360. II. 3. 38. III. 60. 226.
Apologie der Augsb. Confession III. 8. 144.
Apostel I. 38.
Apostol. Symbol I. 43.
Archäologie I. 11.
Archihæretiker I. 46.
Aretius III. 31.
Arianer I. 269. 307.
Arianismus I. 279. III. 167. 283.
Aristoteles II. 24. 228. seine Werke II. 19.
Aristoteliker II. 123.
Aristotelismus I. 268. II. 12. 31.
Arius I. 280.
Arminianer III. 49. 55. 67. 68. 76. 77. 86. 91. 106. 116. 121. 134. 143. 148. 167. 210.
Arminianismus III. 197.
Arnauld III. 42. 163.
Arnd III. 17. 82. 127.
Arnobius I. 258. 360.
Arnold III. 17.
Arnold v. Brescia II. 36.
Artemon I. 53. 123. 185.
Artotyriten I. 226.
Athanasius I. 258. 292. 309. 332. 336. 385. 404.
Athenagoras I. 58. 84. 104. 123. 181.
Attalus I. 107.

attributa dei III. 174. s. Gott.
attritio I. 205. II. 241. 279.
Audæus I. 331.
Audianer I. 327. 379.
Auferstehung I. 239. 432. II. 257.
Aufklärende Theologen III. 289. 292. 308. 323. 333.
Aufklärung III. 221.
Augsburger Confession III. 8. 144.
Augusti III. 248. 260. 328.
Augustin I. 258. 299. 338. 344. 347. 349. 360. 361. 368. 375. 378. 383. 385. 388, 394. 398. 399. 410. 411. 412. 415. 417. 424. 430. 433. 437. 441.
Augustinismus I. 267. 352. II. 172. 178. III. 42. 117.
aureola II. 273.
Avitus I. 352.

B.

Baader III. 263.
Baco III. 61.
Bahrdt III. 225. 311.
Baier III. 13. 174.
Bajus III. 43. 119.
baptismus Clinicorum I. 216.
Bardesanes I. 143.
Barklay III. 58.
Barnabas I. 59. sein Brief 80.
Basedow III. 224.
Basilidianer I. 177.
Basiliensis Confessio 1. III. 25. 156.
— — 2. III. 25. 156.
Basilius der Grofse I. 258. 292. 333.
Basilius v. Ancyra I. 288.
Basler Kirche III. 257.
Basnage III. 41.
Baumgarten III. 220. 237. 281.
Baumgarten Crusius III. 230.
Bautain III. 262.
Baxter III. 62.
Bayle III. 62.
beatitudo II. 276.
Becanus III. 39.
Beck J. Chr. III. 220. 269.
Beck J. T. III. 252.
Beda II. 9. 174. 205.
Begharden Beguinen II. 6. 54. 153. 169. 187. 192. 203. 267. 273.
Begreiflichkeit Gottes I. 106.
Beichte III. 164. s. Bufse. Beichte an Layen II. 244.
Bekker III. 35. 85. 182.
Belgica Confessio III. 27.
Bellarmin III. 39. 84. 100. 107. 132. 198. 199.
Bengel III. 226. 232. 237. 276. 285. 301 309. 320. 321. 332.
Berengar II. 199. 213.
Berg. Buch III. 12.
Berkley III. 228.
Berner Kirche III. 257.
Bernhard v. Clairvaux II. 24. 36. 49. 57. 80. 143. 162. 192. 195. 199. 211.
Berthold II. 46. 49, 110. 112. 117. 122. 129. 190. 201. 209. 267. 270.
Bertramnus II. 215. s. Ratramnus.
Beryll I. 53. 123.
Besprengung II. 209.
Beza III. 113.
Bibel I. 82. 363. II. 46. III. 64. 71. 74. 76. 143. 271. vgl. Inspiration.
Bibelanstalten III. 252.
Bibelerklærung s. Exegese.

Bibelgebrauch II. 55.
Biblische Dogmatik I. 4. III. 230.
Biel, Gabr. II. 22. 206.
Bild Gottes I. 162.
Bilderdienst II. 197. III. 129. 140.
Bilderstreit II. 240.
Billroth III. 275.
Bircherod III. 15.
Blasche III. 246. 270. 288. 296. 303.
Blau III. 262.
Blessig III. 258.
Blount III. 61.
Blut Christi s. Abendmahl, Erlösung. I. 195.
Bluttaufe I. 217. 417. II. 208.
Bluttheologie II. 161. III. 256.
Bodin III. 61.
Böhm III. 17. 81. 127. 140. 175. 180.
Böhmer III. 325.
Böhm. Brüder II. 192.
Böse, das, s. Sünde.
Boethius I. 259. 377.
Bogomilen II. 5. 210. 257.
Bohem. Confess. III. 30.
Bolingbroke III. 222.
Bolsec III. 117.
Bona III. 44.
Bonaventura II. 20. 79. 85. 106. 122. 125. 128. 133. 143. 178. 184. 195. 198. 205. 226. 232. 243. 264.
Bonnet III. 275. 281.
Boos III. 263.
Booth III. 323.
Borromeo III. 44.
Bossuet III. 39. 45. 141. 161.
Bourignon III. 54.
Bouterweck III. 255
Boyle III. 62.
Brandenburg. Confess. III. 27. s. Sigismundi C.
Braun Joh. III. 33.
Breckling III. 18.
Bretschneider III. 240. 322.
Brigitta II. 54.
Brochman III. 15.
Bromley III. 34.
Brot s. Abendmahl.
Brotverwandlungslehre III. 147.
Bruch III. 258.
Brüder des gemeinen Lebens II. 58.
Brüdergemeinde III. 235. 324. 329. s. Herrnhuter; ihre Lehre III. 297. 301. 321. 329. s. Herrnhut. Theologie.
Bucanus III. 31. 100.
Bucer III. 25. 59. 156.
Buddeus III. 218. 219. 329.
Bullinger III. 26. 27. 31. 50.
Bullingersche Confess. III. 24. 27.
Burrmann III. 33.
Bufse I. 204. II. 241. III. 165.

C.

Cæsarius v. Arles I. 352. 437.
Cajaner I. 222.
Cajetan II. 69. III. 40.
Calixt G. III. 13. 19. 99. 100.
— U. C. III. 59.
Calov III. 33. 99. 179.
Calvin III. 21. 25. 30. 78. 88. 91. 100. 113. 134. 147. 167. 178. 183. 186. 205. 206. 211.
Calvin. Reformation III. 3.
Calvinismus III. 130. 260. 328.
Cameron III. 117.
Campanus III. 170.
Campe III. 224.

Canisius III. 38.
Canonisation II. 196.
Canus III. 39.
Canz III. 220.
Capellus III. 36.
Capito III. 26.
Carlstadt III. 50. 147.
Caroli III. 167.
Carpov III. 220.
Carpzov III. 237.
Cartesian. Philosophie III. 35. 61.
Cartesius III. 36. 172.
Cassian I. 259. 352.
Castellio III. 117.
Catharinus III. 40.
Cattenburgh III. 57.
Ceremonien III. 140.
Cerinth I. 47. 236.
Chalcedon, Synode v. I. 315.
Chaldä. Christen II. 7.
character indelebilis II. 202. 245. 247. 249.
Charron III. 61.
Chateaubriand III. 264.
Chatel III. 264.
Chemnitz III. 12.
Chénevière III. 258.
Cherbury III. 61.
Chiliasmus I. 235. 430. II. 253. III. 211. 334.
Chillingworth III. 36.
Christenthum I. 35. 69. II. 38. III. 267.
Christenthumsgesellsch. III. 234.
Christliche Vereine III. 232.
Christus I. 35. s. Erlösung, Gottmensch, Hypostasen, Jesus, Logos, Trinität, Versöhnung. seine Ämter III. 193. 317. seine Person III. 185. 193. 298. historischer u. idealer III. 298.
Chrysostomus I. 258. 321. 336. 389. 442.
Chubb III. 61.
Chytræus III. 12.
Clarisse III. 258.
Clarke III. 258. 284.
Class. Studien II. 30.
Claude III. 163.
Claudius III. 301.
Clausen III. 257.
Clemens Alexandrinus I. 58. 71. 75. 84. 88. 89. 97. 108. 116. 117. 123. 139. 159. 161. 163. 176. 178. 181. 189. 225.
Cl. Romanus I. 59. seine Briefe 80.
Clementinen I. 48. 60. 176.
Cobham II. 255.
Coccejus III. 31. 77. 84.
Cochlæus III. 40.
Coelestius I. 340.
Cölibat II. 34. 250.
Collegialsystem III. 323.
Collins III. 61.
Comenius III. 35.
communicatio idiomatum III. 185. 193.
Concil u. Papst II. 191.
concomitantia II. 233.
Concomitanz II. 222. 232.
Concordienbuch III. 9.
Concordienformel III. 8. 188. 199.
concursus I. 144.
Condillac III. 222.
Confessionsunterschied III. 259.
Confutatio III. 8. 38.
Confutatio v. 1559. III. 111.
Conradi III. 304.
Consensus Genevensis III. 26.
Consensus Tigurinus III. 26. 158.
Consensusformel III. 27. 36. 80. 116. 199.

Constant III. 253.
Constantinopel, Syn. v. I. 284.
Constitutionsstreit III. 261.
Consubstantialität I. 424.
Contingenzbeweis II. 59.
contritio I. 205. II. 241. 279.
Coornhert III. 95.
Coster III. 39.
Cousin III. 258.
Coward III. 212.
Cranmer III. 29.
Creatianismus I. 327. II. 120. III 98.
Credere Christo, Deum, Deo, in Deum II. 187.
Crell J. III. 52. 110.
— S. III. 52. 205.
Crusius III. 232. 276.
Cudworth III. 36.
Curcellæus III. 57. 197.
Curialisten III. 327.
Cyprian I. 58. 94. 185. 210. 225. 234. II. 208.
Cyrill v. Alexandrien I. 258. 298. 312.
Cyrill v. Jerusalem I. 258. 287. 294. 336. 398. 399.
Czengerina Confessio III. 27. s. Hungarica C.

D.

Dæmonen I. 149. 155. 180. 399. II. 157. 189.
Dämon. Krankheiten III. 289.
Dæmonologie I. 145.
Dän. Kirche III. 237.
D'Alembert III. 222.
Damascenus s. Johannes.
Damianus I. 504.
Damm III. 223.
Dannhauer III. 13. 16.
Danov III. 227.
Dante II. 256. 271. 279. 281.
Dasein Gottes I. 98. 374. II. 59. 283. III. 172. 280.
Daub III. 253. 290. 315.
David v. Dinanto II. 26. 49. 72.
Deismus III. 60. 178. 221. 278.
Delbrück III. 273.
Demonstrative Methode III. 217.
Dereser III. 262.
Derham III. 281.
Descartes s. Cartesius.
descensus ad Inferos I. 202. 411. III. 317.
Deutsche Theologie, Buch v. der, II. 25. 72. 87. 112. 136. 141. 152. 168. 184.
DeWette III. 230. 247. 270. 274. 277. 286. 297. 305. 308. 322. 335. 338.
Dichotomie II. 120. III. 99.
Diderot III. 222.
Didymus I. 399. 410. 446.
Dies iræ, d. Hymnus II. 256.
Diodor v. Tarsus I. 312.
Dionysius Areopagita II. 95.
Dionys v. Alexandrien I. 273. 430.
Dioscur I. 315.
Dippel III. 222. 307.
Dodwell III. 212.
Döderlein III. 227. 311.
δόγμα I. 1.
Dogmengeschichte I. 1. 3. 4. 5. 7. 8. 10. 11. 12. 13. 14. 16. 21. 23. 27. 28.
Doketen I. 47. 185. 227.
Dominicaner II. 145. 154.
Donatisten I. 412. 417.
Dordrechter Synode III. 27.
dos II. 276.

Dositheus I. 46.
Dreieinigkeit s. Trinität.
Du Hamel III. 46.
dulia II. 195.
Duns Scotus II. 20. 53. 60. 123. 128. 141. 143. 150. 162. 167. 171. 178. 203. 272.
Duræus III. 59.
Durandus abbas Troarnensis II. 224.
Durandus v. St. Pourçain II. 23. 69. 150. 235. 250.

E.

Ebed Jesu II. 7.
Eberhard III. 225. 311.
Ebioniten I. 48. 185. 215. 225. 235. 268.
Ebionitismus I. 47. 69.
Eck III. 9. 40.
Eckart II. 25. 74. 102. 187. 273.
Eckermann III. 227.
Edelmann III. 223.
Ehe II. 249. III. 165.
Eichhorn III. 228.
Eigenschaften Gottes I. 114. 382. II. 76. 81. 86. III. 172. 280.
Einfachheit Gottes I. 103. 381.
Einheit Gottes I. 105. 381. II. 76.
Eintheilung des Menschen I. 157. 326. II. 120.
ἐκκλησία καθολική I. 211.
Elipandus II. 148.
Elkesaïten I. 49.
Elucidarium II. 255. 262. 265. 270. 271. 275. 276. 278. 279.
Emanation I. 160.
Emmerich III. 258.
Encyclopädie III. 251.
Endemann III. 221.
Engel I. 146. II. 115. III. 141. 182. 289. s. Angelologie und Angelolatrie.
Entstehung d. Seele I. 160. II. 120.
Ephesus, Syn. v. I. 313.
Ephräm I. 258.
Epiphanius I. 258. 298.
Episcopalen III. 327.
Episcopius III. 55. 79. 172.
Erasmus II. 30. III. 59. 91.
Erbsünde I. 179. 334. II. 137. III. 90. 96. 98. s. Sünde. Ausnahmen v. derselben II. 142.
Erbsündestreit III. 11. 96.
Erhaltung I. 388. III. 177. 287
Erigena II. 9. 40. 55. 68. 72. 108. 128. 134. 142. 173. 213. 257. 272. 281.
Erkennbarkeit Gottes I. 106. 378. II. 67.
Erkenntnifsquellen I. 78. 363. II. 46. III. 64.
Erlösung I. 194. 404. II. 154. 162. III. 196. 307.
Ernesti III. 226. 310. 317. 322. 330.
Erzberger III. 162.
Eschatologie I. 235. 430. II. 253. III. 210. 332.
Eschenmayer III. 246.
Ess, van, III. 262.
Ethnicismus I. 47.
εὐαγγέλιον I. 81.
Eucharistie I. 224. s. Abendmahl.
Eunomianer I. 287. 417.
Eunomius I. 289. 378.
Eusebius Bruno II. 224.
Euseb. v. Cæsarea I. 258. 287. 293.
Euseb. von Emisa I. 259.

Euseb. v. Nicomedien I. 258.
Eustathius I. 293.
Euthymius Zigabenus II. 4. 6. 51. 138. 240.
Eutyches I. 315.
Eutychius I. 436.
Eva, ihr Antheil am Sündenfall II. 132.
Evangelien I. 80.
Evangelium æternum II. 49.
Evangelium u. Gesetz III. 85. 145.
Ewigkeit Gottes II. 76.
Exegese I. 89. II. 55. III. 65. 71. 74. 251. 271. s. Interpretation.

F.

Faber III. 9. 40.
Fabricius III. 329.
Faustus v. Regium I. 352.
Febronianismus III. 327.
Fegefeuer I. 440. II. 263. 269. III. 129.
Felix v. Urgella II. 148.
Fénélon III. 45. 281.
Feuerborn III. 129.
Feuertaufe I. 248.
Fichte I. H. III. 255. 338.
- J. G. III. 244. 302. 337.
Firmelung II. 212. III. 163.
Firmpathen II. 212.
Fischer III. 255.
Flacius III. 11. 96.
Flagellanten II. 169. 190. 208. 244. 254.
Florent. Unionsacte II. 89.
Florus II. 173.
Föderalmethode III. 31.
Folioth II. 19. s. Robert v. Melun.
Folmar II. 150.
Foscarari III. 38.
Fox III. 37.
Franciscaner II. 154.
Francke III. 218.
Frank III. 82.
Franz v. Sales III. 44. 163.
Fraticellen II. 6. 253.
Fredegis v. Tours II. 51.
Freiheit I. 166. 347. II. 137. III. 105. 292. 317.
Fresenius III. 237.
Frey III. 269.
Friedlieb III. 15.
Friedrich d. Ite II. 192.
Friedrich d. Gr. III. 222.
Fries III. 249. 255.
Frohnleichnamfest II. 222.
Fulgentius I. 259. 352.
Fullo, Peter, I. 320.
Fureiro III. 38.
Fufswaschung II. 199. III. 144. 329.

G

Gabler III. 255.
Gallicana Confessio III. 27.
Gafsner III. 292.
Gaunilo II. 59.
Gehorsam Christi s. Erlösung, Versöhnung.
Geifsler s. Flagellanten.
Gelasius I. 425.
Gellert III. 224. 301.
Genfer Katechismus III. 27.
Genfer Kirche III. 26. 257.
Gennadius I. 259.
Genugthuung I. 196. 404. II. 154. III. 196. 204. 307.
Georgius I. 288.
Gerardi III. 50.
Gerbert II. 213.

Gerechtigkeit Gottes I. 114. 383. II. 86.
Gerhard III. 13. 16. 99.
Germar III. 274.
Gernler III. 30.
Geroch II. 151.
Gerson II. 25. 70. 75. 106. 122. 130. 187. 242. 264.
Gesetz, ritual- u. sittl. III. 85.
Gesetz u. Evangel. III. 85. 145.
Gewissener III. 62.
Gichtel III. 18. 140.
Gieseler III. 252.
Giefsner Theologen III. 193.
Gislebert II. 4.
Glaube I. 204. II. 187. III. 120. 126. 317.
Glaubenslehre III 251.
Gnade I. 204. 347. II. 181. III. 105. 317.
Gnadenmittel I. 209. III. 327. s. Sacramente.
Gnadenwirkungen III. 128.
γνῶσις I. 97.
Gnosticismus I. 117. 138. II. 5.
Gnostik, moderne III. 244. 326.
Gnostiker I. 47. 69. 103. 115. 123. 142. 158. 166. 174. 176. 211. 217. 226. 236. 240. 246.
Goch, Johann, II. 34.
Görres III. 263.
Göschel III. 255. 316. 338.
Göthe III. 301. 304. 328.
Götze III. 224.
Gomaristen III. 114.
Gomarus III. 56. 114.
Gofsner III. 263.
Gott I. 98. ff. 374. ff. II. 59. ff. III. 166. ff. 278. ff. seine Allgegenwart I. 114. 383. II. 76. Allmacht I. 114. II. 81. Allwissenheit I. 114. 383. II. 81. s. die einzelnen Eigenschaften.
Gottfried v. Vendome II. 246.
Gottmensch I. 184. s. Christus.
Gottschalk II. 172.
Grammatolatrie III. 80. 339.
Gregor d. Grofse I. 259. 425. 437.
Gregor v. Nazianz I. 258. 292. 309. 335. 387. 394. 398. 404. 441.
Gregor v. Nyssa I. 258. 292. 309. 333. 399. 404. 411.
Griech. Dogmatiker II. 76.
Griech. Kirche II. 6. 76. 88. 137. 174. 196. 198 209. 238. 251. 257. 264. III. 47. 69. 140. 143. 150. 165. 264.
Griesbach III. 232.
Groot II. 34.
Grosmann III. 26.
Grotius III. 55. 62. 79. 197. seine Theorie III. 311.
Grundtvig III. 257.
Gruner III. 227.
Grynæus III. 26.
Gürtler III. 33.
Guerike III. 260.
Guibert II. 280.
Guido v. Bres III. 24. 29.
Guitmundus II. 224.
Guizot III. 258.
Guntrad II. 216.
Guyon, de la Mothe III. 46.

H.

Hades I. 245. 269. III. 332.
Hadrian II. 197.
Häfeli III. 257
Hæresien I. 44. II. 5.

Hæretiker II. 261. s. die einzelnen Secten.
H. können ordiniren II. 247.
Haffenreffer III. 15.
Hafner III. 258.
Hahn III. 242. 330. 336.
Haller III. 228. 301.
Hamann III. 301.
Hamel III. 119.
Hardemberg III. 11.
Harms III. 250.
Hase III. 255. 277. 287. 306.
Hasenkamp III. 316.
Heerbrandt III. 15.
Hegel III. 253. 267. 286. 298. 304. 315. 322. 331.
Hegelsche Philosophie III. 253.
— Schulen III. 287. 304.
Heidanus III. 33.
Heidegger III. 30. 101. 139. 179. 183. 339.
Heidelberger Katechismus III. 27. 159. 199.
Heiden, ihre Seligkeit III. 24. 113. 116.
— ihre Tugenden III. 91. 116.
— ihre Wunder u. Orakel I. 76. 77.
Heiland s. Christus.
Heilige II. 196.
Heiligenverehrung II. 195. III. 140.
Heiliger Geist I. 131. 291. 297. 388. II. 88. s. Trinität.
Heiligung III. 120. 126. 317.
Heilmann III. 227.
Heilsordnung I. 204. III. 128. 317. s. Bufse, Erlösung, Glaube, Sacramente, Werke.
Helvet. Confession 2. III. 27. 135. 211.
Helvetius III. 222.
Henhöfer III. 263.
Henke III. 227. 279. 294. 311. 319. 331. 334.
Henrich v. Lausanne II. 6.
Henricianer II. 6.
Herbart III. 255.
Herder III. 247. 266. 270. 273. 274. 276. 277. 287. 294. 295. 301. 304. 311. 318. 322. 325. 335.
Heringa III. 258.
Hermas I. 59.
Hermes III. 261.
Hermogenes I. 138.
Herrnhuter III. 321. s. Brüdergemeinde, Zinzendorf.
Herrnhutertheologie III. 235. 283. 325.
Hefs III. 257.
Hefshus III. 11.
Heumans III. 329.
Hexaëmeron I. 139.
Heyn III. 335.
Hierarchie II. 34.
Hieronymus I. 258. 388. 399. 433. 442.
Hieronymus v. Prag II. 32. 94. 235.
Hilarius I. 258. 293. 307. 321. 338.
Hildebert v. Tours II. 15. 221. 242.
Himmel II. 269. s. Seligkeit.
Hinkmar v. Rheims II. 175.
Hirscher III. 263.
Hirte des Hermas I. 80. 139. 148.
Histor. Beweis II. 283.
Hoadley III. 331.
Hobbes III. 61. 140.

Hoburg III. 82.
Hölle I. 249. II. 269. s. Verdammnifs.
Höllenstrafen I. 248. 441. II. 281. III. 332.
Hogel III. 179.
Hollaz III. 179. 183.
Homousie I. 282.
Hornbeck III. 31.
Hornejus III. 104.
Hospinian III. 14.
Hostie s. Abendmahl, Transsubstantiation.
Huber III. 117.
Hülsemann III. 13.
Hufnagel III. 230.
Hug III. 262.
Hugo v. St. Victor II. 15. 45. 53. 59. 76. 80. 81. 104. 109. 116. 117. 118. 127. 132. 162. 187. 192. 197. 202. 224. 245. 265.
Hulsius III. 34.
Humbert II. 214. 239.
Hume III. 222. 275.
Hungar. Confessio III. 27.
Huss II. 32. 190. 192. 202. 212. 232. 235.
Hussiten II. 32. 198. 267.
Hutter III. 13.
Hydroparastaten I. 226.
hyperdulia II. 195.
Hyperius III. 31.
Hypostasen I. 131. 135. 273. 282. II. 96.

I.

Idealismus I. 109.
Ignatius I. 60. 449.
Ildefons II. 10.
Infralapsar. System III. 106. 114.
Innocentius d. IIIte II. 192. 225. 227. 255.
Inspiration I. 82. 367. 372. II. 51. III. 76. 271.
Interpretation I. 367. s. Exegese.
Irenæus I. 58. 90. 93. 123. 139. 144. 163. 176. 179.
Irving III. 258. 306.
Isenbiehl III. 262.
Isidor I. 259. II. 9.
Islam II. 3.
Ith III. 294.
Ivo v. Chartres II. 246.

J.

Jacob de Theramo II. 169.
Jacob v. Tagrit II. 7.
Jacobellus v. Misa II. 33. 232.
Jacobi III. 246. 247. 304.
Jacobiten II. 7.
Jacobus, Apostel I. 39.
Jahn III. 262.
Janow II. 255.
Jansen III. 43.
Jansenismus III. 41. 97. 99. 105. 117.
Jansenisten III. 77. 83. 161.
Jansenist. Streit III. 261.
Jena, Universität III. 11.
Jerusalem III. 228.
Jesuiten III. 77. 83. 218.
Jesuitenorden III. 39.
Jesuitismus III. 40. 99.
Joachim II. 49. 54. 102. 253.
Johann d. xxIIte II. 268.
Johann vom Kreuz III. 45.
Johann v. Fidanza II. 20. s. Bonaventura
Johann v. Paris II. 234.

Johann v. Salisbury II. 19. 46. 85. 192.
Johann v. Wesel II. 34.
Johannes, Apostel I. 37. 39. seine Lehre vom Logos I. 121.
Johannes Damascenus II. 1. 59. 68. 76. 80. 88. 110. 113. 115. 120. 123. 127. 129. 134. 138. 147. 151. 154. 174. 187. 195. 201. 239. 255. 260.
Joh. Duns Scotus s. Duns Scotus.
Joh. Scotus Erigena s. Erigena.
Josaphat, Thal, II. 260.
Joseph d. IIte III. 261.
Judaismus I. 47.
Judas, Apostel, I. 40.
Judenthum des Mittelalters II. 38. bekämpft II. 3.
Juliane v. Lüttich II. 228.
Julianisten I. 321.
Julianus I. 343. 345.
Jung Stilling III. 238. 332. 336.
Junilius I. 389.
Justin d. Märtyr. I. 58. 75. 107. 123. 170. 449.

K.

Käse beim Abendmahl s. Artotyriten.
Kaiser III. 328.
Kanon II. 79. 365. II. 50. III. 226. s. Bibel.
κανών I. 79.
Kant III. 239. 267. 268. 274. 280. 293. 298. 208. 317. 324. 331. 333. 335.
Kantianer III. 275.
Kantische Philosophie III. 238.
Karg III. 199. 205.
Karl d. Grofse II. 197.
Karlstadt s. Carlstadt.
Karoling. Zeit II. 9. 50. 214.
Karrer III. 328.
Katharer II. 5. 210. 257. 264.
Katholicismus III. 64. 86. 90. 106. 120. 129. 131. 140. 182. 261.
Katholiken III. 218.
Katholisch I. 57. s. ἐκκλησία καθολική. röm. katholisch.
Katholische Lehre I. 56.
Keckermann III. 31.
Kelch III. 160.
Kelchentziehung II. 232.
Keller III. 262.
Kellner III. 260.
κένωσις III. 193.
Kerner III. 292.
Ketzer s. Hæretiker.
Ketzereien s. Hæresien.
Ketzertaufe I. 216. 417. III. 207.
Kindercommunion II. 241.
Kindertaufe I. 216. 417. II. 208. III. 328.
Kirche I. 210. 411. II. 191. III. 131. 138. 323.
K. u. Staat III. 137.
Kirchengeschichte III. 227. 251.
Kirchengewalt III. 131.
Klaiber III. 316.
Klebitz III. 11.
Kleriker des gemeinen Lebens II. 34.
Klopstock III. 224. 301.
Knapp III. 242. 311. 330.
Knox III. 29.
Knutsen III. 62. 225.
König III. 13.
Körner III. 12.

Körperlichkeit Gottes I. 109.
Kosmolog. Beweis I. 100. 375. II. 59. III. 281.
Krautwald III. 17. 152.
Kreuzessymbolik I. 73.
Kreuzesverehrung II. 197.
Kreuzeszeichen I. 195. 400.
Kritik II. 50. III. 226. 271.
Krug III. 251. 255. 312.
Krummacher III. 323.
Kryptocalvinisten III. 161.
Kryptolutheraner III. 161.
κρύψις III. 193.
Ktistolatrer I. 321.
Kuhlmann III. 18. 140.
Kunst, Zusammenhang der mit d. Lehre I. 24. II. 35. 256.

L.

Labadie III. 34. 140. 210.
Labadisten III. 72. 210.
Lacombe III. 46.
Lactantius I. 258. 273. 327. 332. 358. 391. 399. 430. 432. 441.
Lagus III. 28.
Lakermann III. 104.
Lamennais III. 264.
Lamettrie III. 222.
Lanfranc II. 14. 214.
Lange, Joachim III. 213. 218. 322.
— J. P. III. 323.
— K. R. III. 330.
Lardner III. 228.
Latitudinarier III. 35.
Latitudinarismus III. 258.
λατρεία II. 195.
latria II. 195.
Laurentius Valla II. 30.
Lausanne III. 259.
Lavater III. 238. 257. 275. 301. 333.
Leblanc III. 34.
Leibnitz III. 59. 61. 178.
Leibnitzische Philosophie III. 61.
Leibnitzisch-Wolfische—III. 217.
Lempus II. 217.
Leo d. Gr. I. 259. 316.
Leo d. IIIte II. 88.
Leo Judæ III. 26.
Leon Marino III. 38.
Lefs III. 228. 232.
Lefs, Leonhard III. 119.
Lessing III. 223. 269. 271. 286.
Leydecker III. 31.
Liebeskufs III. 329.
Liebesmahl III. 329.
Lilienthal III. 228.
Limborch III. 55. 79. 89. 172. 197.
Lindner III. 330.
Linke, d. hegelschen Schule III. 254. 333.
Lipsiacum Colloquium III. 30.
Literatur des XVIII. Jahrh. III. 222. 243. 247.
Locke III. 61.
Löffler III. 311.
Löscher III. 218.
Logos I. 118. 121. 122. 128. 273. s. Christus, Trinität.
λόγος σπερματικός I. 99.
Lokwiz (Loquis) II. 33. 254.
Loos III. 329.
Lucaris III. 47.
Lucifer II. 118. s. Dæmonen, Teufel.
Lücke III. 252. 273. 286.
Lütkemann III. 18.
Luther III. 4. 8. 66. 75. 77. 87. 91. 110. 113. 142. 144. 147.

168. 174. 178. 186. 192. 208. 275.
Lutherische Dogmatik III. 13. 81. 193. 212. 226.
— Katechismus III. 8. 144. 209.
— Kirche III. 142.
— Lehre v. Abendmahl III. 147. 328.
— Mystik III. 16. 71. 77. 139. 173. 177. 186. 198.
— Symbole III. 7. 66. 106.
Lutherthum III. 130. 260.
Lyser III. 119.

M.

Maccovius III. 31.
Macedonianer I. 292.
Märtyrer I. 196.
Mahommetaner II 4.
Mailänd. Kirche II. 209.
Maimbourg III. 41.
Major III. 11. 126.
Maldonat III. 39.
Malebranche III. 61.
Manichäer I. 366. 381. 386. 412. 417. II. 5.
Manichäismus I. 260. 332. III. 108.
Mantik I. 83.
Manuel, Niclaus, II. 145.
Marbach III. 112. 162.
Marburger Gespräch III. 147.
Marcell I. 287. 298. 431.
Marchica Confessio III. 27. s. Sigismundi Conf.
Marcion I. 203.
Marcioniten I. 217.
Maresius, Samuel, III. 31.
Marheinecke III. 253. 286. 304. 315. 319.
Maria, ihr partus virgineus II. 133.
Unbeflecktheit der II. 142. III. 98. Verehrung der II. 195.
Markius III. 34.
Marsilius Ficinus II. 4. 31.
Martini III. 171. s. Adam Pastoris.
Melanchthon III. 4. 7. 48. 50. 91. 111. 144. 168. 198.
Melito I. 112.
Menander I. 46.
Mendelssohn III. 281.
Menius, Justus, III. 50.
Menken III. 306. 316.
Menno Simonis III. 50. 185.
Mennoniten III. 49. s. Wiedertäufer.
Mensch III. 292. s. Anthropologie.
meritum ex condigno u. m. ex congruo II. 188.
Messias s. Christus.
Meſsopfer II. 221. III. 147.
Methodisten III. 235. 297. 318
Methodius I. 336. 385. 432.
Michael Cerularius II. 239.
Michaëlis III. 226. 227. 311.
Michl III. 262.
Mill III. 226. 331.
Minucius Felix I. 58. 75.
Mislenta III. 104.
Missionsanstalten III. 252.
Mittelzustand II. 269. III. 165. 336.
Möhler III. 261.
Mörlin III. 11. 126.
Mogilas III. 47.
Molanus III. 59.
Molina III. 43. 117.
Molinos III. 44.
Momiers III. 258.
Momma III. 33.

Monadenlehre III. 181.
Monarchianismus I. 52. 135. 277.
Moneta II. 125. 257.
Monophysiten I. 270. 315. 320. II. 7.
Monotheleten I. 270. 322.
Montaigne III. 61.
Montan I. 54.
Montanismus I. 52.
Montanisten I. 94. 422.
Moralischer Beweis III. 280.
Moralische Interpretation III. 274
Morus III. 227. 311.
Moscorovius III. 54.
Moses Maimonides II. 53.
Mosheim III. 219. 227.
Müller, G. III. 257.
Müller, H. III. 18.
Müller, Jul. III. 297.
Muhammet II. 255.
Mursinna III. 227.
Musæus III. 16.
Musculus III. 12.
Muth, Jos. III. 262.
Myconius III. 26. 156.
μυστήριον I. 233.
Mystik II. 24. 36. 108. III. 211.
Mystiker, dialektische II. 25. orthodoxe II. 25. 41. 148. 163. 182. 281. schwärmerische II. 25. 41. 54. 108. 148. 163. 182 203. 272. 281. überhaupt II. 60. 68. 72. 86. 93. 120. 126. 133. 151. 223. 269. 273. III. 59. s. kathol., luther., reformirte.

N.

Natürliche Religion III. 217. 221.
Natur, Buch der, II. 47.
Naturalismus III. 221. 299.
Naturphilosophie III. 275. s. Schelling, speculat. Philos.
Nazarener I. 48.
Neander III. 252.
Nemesius I. 258. 326.
Nennbarkeit Gottes I. 106.
Nepos I. 430.
Nestorianer II. 7. 251.
Nestorianismus I. 270. 312.
Nestorius I. 312.
Neuere Theologie III. 280. 283. 293. 318. 324. 333. s. vermittelnde Theol.
Neutäufer III. 332.
Newton III. 228.
Nicæa, Syn. von, I. 282.
Nicæno-constantinopolitan. Symbol I. 286.
Nicetas Choniates II. 6. 93. 138. 149.
Nicolaus v. Methone II. 6. 69. 80. 93. 100. 125. 138. 149. 155. 240.
Nicole III. 42. 163.
Nihilianismus II. 147.
Nitzfch, C. J., III. 252. 253. 255. 273. 277. 286. 314.
Nitzsch G., III. 339.
Nösselt III. 228.
Noët I. 53. 123.
Nothtaufe I. 221.
Novalis III. 301.
Novum Testamentum I. 86.

O.

Odo v. Cambray II. 121.
Oekolampad III. 26. 147. 149.
Oelung, letzte, II. 244. III. 163
Oetinger III. 232. 237. 301.

Offenbarung I. 70. 97. 358. II. 59. III. 267. s. Bibel, Glaube, Inspiration.
Olevianus III. 27.
Olshausen III. 274. 275.
Oncken III. 332.
Ontolog. Beweis I. 100. 375. II. 59. III. 172. 281.
opera supererogativa II. 188.
ex opere operantis u. op. operato II. 203. III. 143.
Opfer I. 225.
Ophiten I. 177. III. 296.
Optatus v. Mileve I. 412.
Ordo, Sacrament, II. 246.
Origenes I. 58. 76. 85. 89. 114. 128. 135. 139. 150. 151. 152. 153. 159. 160. 165. 171. 174. 176. 180. 189. 225. 236. 240. 248. 249.
Origenismus I. 257. 274. 321.
Origenisten I. 273.
orthodox lutherische u. philippist. Ansicht III. 11.
Orthodoxie des xviii. Jahrh. III. 218. spätere III. 293.
Osiander III. 11. 126. 204.
Osiandrist. Streit III. 11.
Osterwald III. 219.
Ostorodt III. 52. 75. 191.
Ott III. 50.
Otto, Kaiser, II. 192.
Otto v. Bamberg II. 200.

P.

Pædagogik des xviii. Jahrh. III. 294.
Paley III 282.
Pantheismus II. 72. III. 178. 278. s. schwärmer. Mystiker.
Papias I. 61.
Papst als Antichrist betrachtet II. 253.
Papst u. Concil II. 191.
Paracelsus s. Theophrastus.
Paradies II. 271. s. Seligkeit, Unschuld.
Pariser Universität II. 37. 236. 268.
Particularismus III. 106. 114.
Parusie III. 332. s. Wiederkunft Christi.
Pascal III. 42. 62.
Paschasius Radbert II. 57. 144. 153. 199. 213.
Pastoris III. 171. s. Martini.
Pathen II. 208.
Patripassianismus II. 135.
Paul v. Samosat I. 277.
Paulicianer I. 269. II. 5. 50. 210.
Paulus, Apostel I. 39. seine Lehre 121.
Paulus, H. E. G. III. 240. 252.
Pelagianer I. 412.
Pelagianischer Streit I. 340. 344. 347. 349.
Pelagianismus I. 269. II. 171. III. 318.
Pelagius I. 340. 344. 347. 440. 442.
Penn III. 58.
περιχώρησις II. 147.
Personen d. Trinität II. 107. 113.
Petavius III. 39.
Peter Damiani II. 195. 200.
Peter d. Ehrwürdige II. 4.
Peter d. Lombarde II. 15. 78. 81. 93. 111. 118. 127. 148. 162. 178. 182. 187. 197. 200. 203. 208. 209. 224. 226. 235. 241. 245. 251. 258. 264. 275.

Peter Joh. Oliva II. 250.
Peter v. Bruys II. 6. 208.
Peter v. Poitiers II. 19. 64.
Petersen III. 211.
Petrobrusianer II. 6. 210.
Petrus, Apostel I. 39.
Peucer III. 11.
Peyrerius III. 99.
Pfaff III. 41. 219. 227. 323.
Pfeffinger III. 11.
Phænomenmethode III. 14.
Philippistische u. orthodox luther. Ansicht III. 11.
Philo I. 42. 89. 115. 119. 147. 176.
Philosophie III. 216. 244. s. Aristotelism., kant., leibnitz., leibn.-wolf., neuere, Platonism.
Photin I. 287.
Photius II. 89.
Phthartolatrer I. 320.
Physikotheolog. Beweis I. 100. 375. III. 280. 281.
Pictet III. 35.
Picus v. Mirandola II. 31.
Pietismus hallischer III. 20. 99. 105. 232.
— orthodoxer III. 232. 259. 293. 318.
Pietisten hallische III. 128. 218.
Piscator III. 200. 205.
πίστις I. 97.
Pithopoeus III. 28.
Placæus (de la Place) III. 36. 96.
Platon, Philosoph, I. 119.
Platon, Erzbischof, III. 264.
Platoniker II. 109. 123.
Platonismus I. 268. II. 12. 30.
Pneumatomachen I. 292.
Poinet III. 29.
Poiret III. 34. 127. 140. 162. 192.
Polanus a Polansdorff III. 31. 88.
Polemik I. 255. II. 3. 5.
Polonicæ Confessiones III. 30.
Polyander III. 56.
Polycarp I. 60.
Pope III. 294.
Pordage III. 34.
Port Royal III. 42.
Positivismus III. 232.
Præadamiten III. 99.
Prædestination I. 204. 349. II. 172. 178. III. 26. 105. 117. 317.
Præexistenz I. 160.
præscriptio I. 94.
Prakt. Frömmigkeit III. 250. 259.
— Theologie III. 251.
Praxeas I. 53. 123.
Prevostius III. 56.
Priesterstand III. 135.
Priesterthum, geistl. III. 138.
Priesterweihe II. 246. III. 163. s. Ordo.
Priestley III. 336.
Priscillianisten I. 269. 386.
Procopowicz III. 264.
Professio fidei tridentinæ III. 38.
Prolegomena zuerst gebraucht III 14.
Proprietates Dei III. 174.
προσκύνησις II. 195.
Prosper Aquitanus I. 259.
πρόσρησις I. 107.
Protestant. Dogmatik III. 138. 161. 172. 179. 182. 196.
— Mystik III. 126. 128. 161.
Protestantismus III. 3. 64. 74. 86. 90. 106. 120. 129. 131. 141. 143. 165. 166. 182. 211. 215. 256. 327.

Protoplast s. Adam, Sündenfall, Unschuld.
Prudentius I. 326. 440.
Prudentius v. Troyes II. 173.
Pseudoambrosius I. 427. II. 224.
Pseudoclementinen I. 60. 71. 80. 176.
Pseudodionys I. 394. 415.
Psychologie I. 157.
Psychopannychie II. 268. III. 211. 335. s. Thnetopsychiten.
Pufendorf III. 219.
Puritan. Symbole III. 31.

Q.

Quäker III. 49. 57. 72. 121. 126. 132. 143. 148. 186. 197. 207.
Quenftedt III. 13. 99.
Quesnel III. 42.
Quietismus I. 207. III. 128.
Quietist. Streit III. 44.

R.

Rabanus Maurus II. 57. 173. 199. 211. 213.
Rabbinen II. 53.
Racoviensis Catechism. III. 52.
Radbert s. Paschasius Radbert.
Raimund Martini II. 4. 125.
Raimund v. Sabunde II. 20. 48. 60. 106. 123.
Rationalismus III. 74. 238. 245. 254. 283. 328. 332.
Rationalisten III. 266. 268. 271. 274. 275. 276. 277. 279. 293. 295. 299. 308. 318.
Rationalistensecte III. 241.
Ratramnus II. 89. 144. 153. 173. 213.
Rechte Seite d. Hegelschen Schule III. 253. 333.
Rechtfertigung III. 120. 126. 317. s. Erlösung, Versöhnung.
Reformation III. 1. 214.
Reformation eingeleitet II. 5. Vorläufer der II. 32. 137. 179. 189. 192. 205.
Reformatoren III. 147. 207.
Reformirte Abendmahlslehre III. 147.
— Dogmatik III. 31. 100. 116. 138. 194.
— Kirche III. 140.
— Mystik III. 34. 36.
— Symbole III. 23. 25. 26. 64. 106.
— — vorcalvin. III. 112.
Reimarus III. 223.
Reinbeck III. 220. 329.
Reinhard III. 240. 283. 290. 291. 297. 311. 326. 329. 330. 335.
Reinhold III. 255.
Reinigungsfeuer I. 246. 437.
religio I. 358.
Religion, Definition der I. 70. III. 266.
Religionsedict III. 232.
Religionsgeschichte I. 449.
Reliquien III. 140.
Remigius v. Lyon II. 173.
Remonstranten III. 49. s. Arminianer; ihre Artikel III. 55.
— Confession III. 55. 172.
reprobatio I. 349.
Reuchlin II. 30.
Reusch III. 220.
Ribow III. 220.
Richard v. St. Victor II. 4. 15. 45. 76. 105. 171.

Richter, F. III. 338.
Ridley III. 29.
Ries III. 50. 144.
Ritter, G. III. 255. 297.
Rivetus III. 31. 56.
Robert Pullein II. 15. 154. 162. 232.
Robert v. Melun II. 19.
Röhr III. 240.
Röm. Katech. III. 36. 143.
– Kirche I. 214. II. 88.
– katholische Dogmatik III. 39. 196.
– – Kirche III. 143. 160.
– – Mystik III. 44. 161.
– – Symbole III. 36. 107.
Roger Bacon II. 30. 256.
Rojas III. 59.
Rokykzana II. 33.
Roscelin II. 15. 93.
Rosenkranz III. 255. 304.
Rosenmüller III. 274.
Rothe III. 326.
Rousseau III. 222.
Royaards III. 258.
Rucelin s. Roscelin.
Rudelbach III. 260.
Rupert v. Deuz II. 4. 56. 234.
Russ. Kirche III. 264.
Ruysbroek II. 25. 103. 152. 186. 227.

S.

Sabellianismus I. 269. 276.. II. 93.
Sabellius I. 277.
Sack III. 273.
Sack, A. W. III. 328.
Sacramente I. 233. 415. II. 197. 202. III. 143. 327.
Sacramente d. alten Testaments II. 203.
sacramenti integritas III. 146.
sacramentum I. 233. III. 329
Sächs. Theologen III. 194.
Sailer III. 263.
Salesius s. Franz v. Sales.
Salmeron III. 39.
Salvianus I. 259.
Salzmann III. 224.
Samosatenische Häresie I. 276.
Sampsæer I. 49.
Sander III. 281.
Sartorius III. 250. 306. 331.
Satisfactio III. 164. s. Genugthuung.
Saumur, Akademie III. 30. 35. 96. 117.
Savonarola II. 4. 32. 46. 54. 94. 106. 140. 141. 179. 186. 189. 192. 283.
Schaffhaus. Kirche III. 257.
Scheffler III. 45. s. Ang, Silesius.
Scheibel III. 260. 331.
Schelling III. 244. 270. 286. 295. 303.
Scherzer III. 40.
Schleiermacher III. 246. 247. 253. 266. 278. 279. 280. 283. 290. 305. 308. 317. 318. 326. 329. 338.
seine Schule III. 293.
Schlichting III. 52. 75.
Schlosser III. 335.
Schmalkald. Artikel III. 8.
Schmalz III. 52. 54.
Schmidt III. 223.
Schöpfung I. 138. 385. 387. II. 108. III. 177. 287.
scholasticus II. 13.

Scholastik II. 11. 14. 19. 22. 34. 109. 197.
prakt. Opposition gegen die Scholastik II. 32.
wissenschaftl. — II. 30.
Scholastiker II. 14. 51. 68. 87. 116. 126. 137. 151. 188. 202. 257. 272.
mystische Scholastiker II. 17. 25.
Scholz III. 262.
Schomann III. 54.
Schott III. 240.
Schubert III. 220.
Schulthefs III. 257.
Schurmann III. 34.140.
Schutzengel I. 146. II. 117.
Schwarze III. 311. 330.
Schweizer III. 257. 306.
Schwenkfeld III. 17. 71. 127. 147. 185.
Schwerter, zwei, II 191.
Scoticana Confessio III. 27.
Scriver III. 18.
Secten III. 48. 59. 129. s. die einzelnen Parteien.
Seelenmessen II. 264.
Seelenschlaf II. 267. III. 211. 332. s. Psychopannychie, Thnetopsychiten.
Seelenwanderung III. 332.
Seiler III. 227. 311.
Seligkeit I. 248. 441. II. 272. III. 337.
Selnecker III. 12.
Semiarianer I. 287.
Semiarianismus I. 285.
Semipelagianismus I. 269. 351. II. 172. 178. 182.
Semler III. 227. 266. 269. 289.
Servatus Lupus II. 173.
Servet III. 51. 167. 185.
Severianer I. 320.
Shaftsbury III. 61.
Sherlock II. 62.
Sibyllin. Orakel I. 73. 362.
Sigismundi Confessio III. 27. 159.
Simon III. 46. 84.
Simon Magus I. 46.
Sintenis III. 337.
Sirmische Formeln I. 285.
Sittenlehre III. 251.
Skelton III. 228.
Socinianer III. 51. 67. 68. 70. 77. 86. 91. 106. 116. 121. 134. 143. 148. 167. 206. 207.
Socinianismus III. 74. 196. 283. 298.
Socinus, Faustus III. 52. 75. 80. 167. 185.
— Lælius III. 52.
Sohn Gottes I. 273. s. Christus, Erlösung, Gottmensch, Hypostasen, Logos, Trinität.
Sophronius I. 323.
Soteriologie, Zusammenhang der mit der Christologie II. 170.
Spalding III. 228. 294. 325.
Spangenberg III. 237. 301.
Specielle Dogmengeschichte I. 15.
Speculative Philosophie III. 280. 281. 293. 299.
— Theologen III. 267. 284. 308. 326. 328.
Spener III. 15. 19. 85. 104. 138. 181. 211.
Spinoza III. 61. 275. 279.
Spinozismus III. 181.
Spiritualen II. 6. 49. 255.
Stäudlin II. 239.
Stahl III. 326.

Stancarus III. 11. 205.
Stapfer III. 220.
Staphylus III. 126.
status exaltationis et inanitionis III. 193.
St. Cyran, Abt von, III. 43.
Steffens III. 252. 260. 306.
Steinbart III. 225. 294.
Steinmetz III. 237.
Stellvertretung s. Erlösung, Versöh.
Stercoranisten II. 216.
Steudel III. 314.
Stiebritz III. 227.
Stier III. 274. 316.
Stilling III. 301. s. Jung St.
Stillingfleet III. 36.
Stolz III. 257.
Storr III. 239. 252. 311. 330.
Stosch III. 227.
Stourdza III. 264.
Strähler III. 218.
Straufs III. 255. 275. 276. 304. 306. 326. 338.
Strigel III. 11. 96. 104.
St. Simonismus III. 264.
Sturm III. 329.
Suarez III. 39.
Subordination I, 135.
Sünde I. 172. 174. 344. II. 132. 142. III. 292.
Sündenfall I. 172. 175. 177. 179. II. 132. III. 90. 96. 98. 297.
Sündlosigkeit Jesu I. 193.
Sulzer, J. G. III. 335.
Sulzer, Simon III. 28. 162.
Supralapsarier III. 115.
Supranaturalismus III. 238. 270. 276. 278.
Supranaturalism. überwunden III. 254.
Supranaturalisten III. 266. 268. 273. 274. 275. 278. 283. 289. 309. 326. 333. 335.
Suso II. 25. 70. 74. 102. 112. 168. 185. 277. 282.
Swamerdam III. 34.
Swedenborg III. 235. 277. 283. 289. 297. 299. 307. 321. 324. 336.
Symbol I. 5.
Symbolik I. 5. III. 3. 251.
σύμβολον I. 320.
Symbolum Quicunque I. 304.
Synergist. Streit III. 11. 111.
Synkretismus III. 19. 59.
Synkretist. Streit III. 59.
Synoptiker I. 37.
Systematik II. 3.
σχίσμα I. 45.

T.

Tafel. III. 238.
Tajo v. Saragossa II. 10.
Tatian I. 58. 123. 170.
Taufe I. 215. 417. II. 207. III. 206. 328.
Tauler II 25. 55. 67. 75. 101. 117. 133. 152. 169. 182. 195. 271.
Taylor III. 228.
Teller III. 225. 269.
Territorialsystem III. 323.
Tertullian I. 58. 93. 110. 117. 123. 158. 160. 171. 176. 180. 225. 234. 236.
Testament, altes und neues, III. 85. 277.
testamentum I. 86.
testimonium animæ I. 99.
Tetrapolitana Confes. III. 25. 156.

Tetratheiten I. 303.
Teufel I. 149. 195. 399. 404. II. 115. III. 182. 289.
Teufelsbesitzungen III. 289.
Thär III. 224.
Theismus II. 72. III. 177. 278.
θέλημα ἑπόμενον, θ. προηγούμενον I. 385. II. 114.
Themistius I. 321.
Theodicee I. 143. 391. II. 108. III. 178. 287.
Theodor v. Mopspheste I. 258. 298. 351. 370.
Theodoret I. 258. 298. 351. 394. 424.
Theodorus Abukara II. 151.
Theodorus Studita II. 138. 196. 201.
Theodotus I. 53. 123.
Theodulph v. Orleans II. 88.
Theologie, moderne, III. 250.
Theopaschitismus I. 318.
Theophanie I. 120.
Theophilanthropismus III. 264.
Theophilus I. 58. 123. 170.
Theophrastus III. 17. 162.
Theophylakt II. 138. 240.
Theosophie III. 236. s. Mystik.
Therese a Jesu III. 45.
Thnetopsychiten I. 240 s. Psychopannychie, Seelenschlaf.
Tholuck III. 297.
Thomas a Kempis II. 25. 189. 231.
Thomas v. Aquin II. 20. 41. 53. 60. 68. 78. 109. 111. 121. 123. 126. 127. 129. 141. 145. 148. 162. 170. 178. 182. 189. 197. 198. 202. 208. 209. 226. 232. 241. 256. 257. 261. 265. 266. 270. 271. 273.
Thomas v. Bradwardina II. 179.
Thomas v. Cellano III. 256.
Thomasius III. 19. 182.
Thomassin III. 40.
Thomisten II. 137.
Thoruniensis Declaratio III. 30.
Thrænentaufe I. 417. II. 242.
Thysius III. 56.
Tieftrunk III. 239. 295. 320. 331.
Tillotson III. 36.
Tindal III. 61.
Tod II. 142. s. Sünde.
Tod Jesu s. Erlösung.
Todtentänze II. 256.
Töllner III. 272. 284. 307.
Toland III. 61.
Torgisches Buch III. 12.
Tradition I. 43. 93. 363. 373. II. 46. III. 65. 271.
Traducianismus I. 160. 326. II. 120. III. 98.
transsitio II. 221.
transsubstantiatio II. 221.
Transsubstantiation II. 221. s. Abendmahl.
τριάς I. 134.
Trias der Offenbarung u T. des Wesens III. 284.
Trichotomie I. 157. 170. 327. s. Eintheilung des Menschen.
Tridentin. Concil III. 36.
trinitas I. 134.
Trinität II. 88. 92. III. 166. 173. 283.
Tritheismus I. 135. II. 93.
Tritheiten I. 303.
Tübinger Theologen III. 193.
Turlupinen II. 6.
Turretin A. III. 35. 85.
— F. III. 30.

Typologie I. 72.
Twesten III. 255. 270. 276. 277. 286.
Tzschirner III. 240.

U.

Übel II. 142. s. Sünde.
Überfeldt III. 18.
Ullmann III. 306.
unio mystica I. 204.
— personalis III. 185.
Union d. Lutheraner u. Reform. III. 259.
Unitarianismus III. 49.
Unitarier I. 136. s. Socinianer.
Universalismus III. 106. 117.
— hypotheticus III. 117.
Unschuldsftand I. 177. II. 126. III. 86.
Unsterblichkeit I. 170. II. 125. III. 333. Beweise dafür III. 333.
ὑ πόστασις I. 301.
Upsala, Universität, III. 218.
Urbildliches in Jesu III. 299.
Urlsperger III. 234. 284.
Ursinus III. 27.
Υστάσπης I. 77.
Usteri III. 257. 316.
Uytenbogard III. 56.

V.

Valdez III. 53.
Valentinianer I. 158. 217.
Valentinus I. 185.
Vasquez III. 39.
Vatke III. 267.
Verdammnifs I. 248. 441. II. 272. III. 332.
Vermittelnde Theologen III. 256. 267. 276. 299.
Vernunft u. Offenbarung III. 267.
Versöhnung II. 154. 162. III. 196. 204. 307. s. Erlösung.
Versöhnung u. Versühnung III. 314.
Verwandlung I. 424. s. Abendmahl.
Victor, Schule v. St. II. 17.
Victoriner II. 45. 53. 81. 94. 120. 151.
Vigilius Tapsensis I. 304.
Vincent III. 258.
Vincentius I. 259. 304 373.
Vinet III. 259. 326.
Virgilius II. 113.
Völkel III. 52.
Voëtius III. 31. 36.
Voltaire III. 222.
voluntas antecedens et v. consequens II. 109. s. θέλημα ἑπόμενον, θ. προηγούμενον.
Vorsehung I. 142. 388. II. 108. III. 177. 287.

W.

Walæus III. 56.
Walch, J. G. III. 237.
— W. F. III. 307.
Waldenser II. 6. 58. 189. 192. 198. 264.
Waldschmidt III. 322.
Walter v. St. Victor II. 19. 151.
Wasser als Symbol I. 217. b. d. Taufe II. 208. s. Taufe.
Waterland III. 331.
Wegscheider III. 240. 284. 295. 313. 326. 331.
Wehrhahn III. 260.

Weigel III. 17. 82. 192.
Weishaupt III. 225.
Weissagung I. 73. 361. III. 271.
Weifse III. 255. 338.
Weifsmann III. 219.
Weltbrand I. 245. 437.
Weltende II. 253.
Weltgericht I. 245. 437. II. 260.
Weltregierung I. 142. II. 108. III. 177.
Wendelin III. 31. 139.
Werenfels III. 35. 85.
Werke I. 204. II. 187. III. 120. 126. 317. s. opera. opus.
Wesen Gottes II. 72 III. 177. s. Gott.
Wesley III. 235. 321.
Wessel II. 33. 60. 67. 94. 107. 119. 130. 131. 137. 153. 163. 168. 170. 179. 189. 192. 203. 231. 235. 241. 264.
Wessenbergische Schule III. 262.
Westphal III. 138.
Wettstein III. 226. 237. 284. 335.
Whiston III. 331.
Whitefield III. 237. 321.
Wicel III. 40.
Wiederbringung I. 248. 442. II. 281.
Wiederkunft Christi I. 235. 438.
Wiedertäufer III. 17. 49. 68. 121. 132. 143. 148. 207.
- frühere III. 71.
Wieland III. 224.
Wigand III. 38.
Wikliffe II. 32. 163. 168. 179. 192. 198. 203. 212. 235. 242. 255. 264.
Wilhelm Occam II. 22. 36. 60. 68. 228. 235.
Wilhelm v. Auvergne II. 125.
Wilhelm v. Champeaux II. 15.
Willensfreiheit II. 137. s. Freih.
Wimpina III. 40.
Winer III. 252.
Wissowatius III. 52.
Witsius III. 33.
Wittenberg, Universität, III. 11.
Wolf III. 61. 217.
Wolfenbüttelsche Fragmente III. 221.
Wolfianer III. 287.
Wolfianismus III. 217.
Wolzogen III. 52.
Woolston III. 61.
Wort Gottes v. Bibel verschieden III. 271.
Wunder I. 72. 361. III. 271.
Wunder u. Weifsagungen, Beweis aus den, I. 72. II. 59.
Wyttenbach III. 220.

X.

Xenajas I. 321.
Ximenes II. 31.
χρῖσμα II. 212. 245.

Z.

Zachariæ III. 227.
Zanchius III. 112.
Zerbolt, Gerh. II. 58.
Zinzendorf III. 235. 264. 301. 307.
Zollikofer III. 228. 294.
Zürcher Kirche III. 26. 257.
Zwickauer Propheten III. 17. 50.
Zwingli III. 21. 23. 50. 66. 78. 96. 112. 116. 146. 147. 186. 187. 208. 209.
Zwinglische Lehre v. Abendmahl III. 328.
Zwinglische Reformation III. 5.

Druckfehler.

S. 13. Z. 11 v. u. (u. weiterhin) statt Quenstädt lies Quenstedt.
14. Z. 9 v. u. nach conformati streiche den Punct.
18. Z. 9 v. u. statt Perleburg lies Perleberg.
26. Z. 12 v. o. nach Oswald streiche das Comma.
27. Z. 16. v. u. statt ausgesprochenen lies ausgebrochenen.
30. Z. 17 v. o. statt Particularismus lies Universalismus.
56. Z. 13 v. u. statt Prevostius lies Prævostius.
64. Z. 11 v. o. statt §. 237 lies §. 238.
75. Z. 6 v. u. statt Schlickting lies Schlichting.
77. Z. 14 v. o. statt Kirchenlehrer lies Kirchenlehre.
85. Z. 5 v. o. statt Becker lies Bekker.
109. Z. 3 v. o. statt saluatre lies salutare.
144. Z. 2 v. u. statt Ris lies Ries.

Nachträglich zur ersten Hälfte.

S. 62. Z. 2 v. u. statt Wort lies Werk.
70. Z. 16 v. u. statt instantia lies instantias.
138. Z. 6 v. u. nach Nicetas streiche das Comma.
145. Z. 3 v. o. nach Paschasius streiche das Comma.
223. Z. 15 v. o. statt und lies von.
254. Z. 6 v. o. statt das zweite lies des zweiten.
271. Z. 15 v. o. statt alteruterum lies alterutrum.

Druckfehler.

S. 13. Z. 11 v. u. (u. weiterhin) statt Quenstädt lies Quenstedt.
14. Z. 9 v. u. nach conformati streiche den Punct.
18. Z. 9 v. u. statt Perleburg lies Perleberg.
26. Z. 12 v. o. nach Oswald streiche das Comma.
27. Z. 16 v. u. statt ausgesprochenen lies ausgebrochenen.
35. Z. 17 v. o. statt Particularismus lies Universalismus.
59. Z. 15 v. u. statt Praevotius lies Praevostius.
64. Z. 11 v. o. statt §. 257 lies §. 258.
75. Z. 6 v. u. statt Schlichting lies Schlichting.
77. Z. 14 v. o. statt Kirchenlehrer lies Kirchenlehre.
93. Z. 3 v. o. statt Becker lies Bekker.
109. Z. 3 v. o. statt salutem lies salutarem.
144. Z. 2 v. u. statt Bis lies Biga.

Nachträglich zur ersten Hälfte.

S. 62. Z. 2 v. u. statt Wort lies Werk.
70. Z. 16 v. u. statt instantius lies instantias.
158. Z. 6 v. u. nach Nicetas streiche das Comma.
193. Z. 5 v. o. nach Paschasius streiche das Comma.
223. Z. 13 v. o. statt und lies von.
234. Z. 6 v. o. statt das zweite lies des zweiten.
271. Z. 13 v. o. statt alteraterum lies alterutrum.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hagenbach, Karl Rudolf,

Lehrbuch der Dogmengeschichte

Bd.: 2,2

Leipzig 1841

Dogm. 467 u-2,1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10398253-0